रहस्यनिरीक्षण

लेखक

'गोविंदसुत'

ऊर्फ

परशुराम गोविंद चिंचाळकर

प्रकाशक

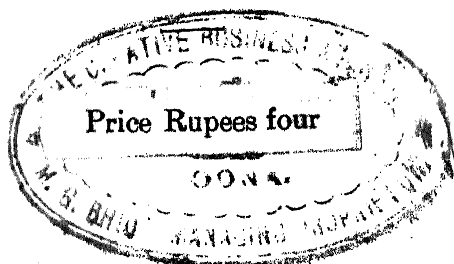
दत्तात्रय परशुराम चिंचाळकर,

बी. ए. एल्. एल्. बी. वकील,

अमळनेर.



सन १९१७.



हें पुस्तक **शंकर नरहर जोशी** यांनीं ८१८ सदाशिव पेठ पुणें येथें
'चित्रशाळा' छापखान्यांत छापिलें, व **दत्तात्रय परशुराम**
चिंचाळकर बी. ए. एल्. एल्. बी. वकील
यांनीं ६६७, सदाशिव पेठ पुणें येथें प्रसिद्ध केलें.

प्रस्तावना

सुप्रसिद्ध विद्वद्वर्य लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक ! यांनीं ' रहस्यसंजीवन ' नामक सटीक भाषांतरासह ' श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य ऊर्फ कर्मयोगशास्त्र ' अर्थात् कर्मयोग हेंच गीतेचें रहस्य, पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध करून आपल्या विद्वत्ताप्रचुर चुर-चुरीत लेखणीनें नेहमींप्रमाणेंच सर्व देश हालवून सोडला आहे; आणि सर्वांना गीताधर्म डोळे उघडून पहाण्याला लाविलें आहे, यांत तिळमात्र संशय नाहीं ! पुस्तक प्रसिद्ध होऊन दोन वर्षांवर दिवस झाले. आजपर्यंत कोणत्याही ग्रंथानें कधींही उडवून दिली नाहीं, इतकी खळबळ लो. मा. च्या रहस्यानें सर्वत्र उडवून दिली आहे ! इतक्या अवधींत या ग्रंथावर हजारों लोकांच्या सारख्या उड्या पडून अनुकूल, प्रतिकूल, अनेक टीकांचा मारे सारखा भडिमार चालू असून त्याच्या भारानें मूळ ग्रंथ जणूं दडपूनच जातो कीं काय, असें होऊन सर्व-तोमुखीं ' कर्म का संन्यास ' ही चर्चा चालू आहे, ही एकच गोष्ट रहस्याच्या अपूर्वतेची निःसंशय साक्ष पटवीत आहे ! एखादी अपूर्व कल्पना प्रसिद्ध करून लोकांचा दृष्टिकोण बदलावयाचा, म्हणजे त्याबद्दल वादविवादात्मक रणें माजून राहणें स्वाभाविक असून तसें झालें नाहीं तरच आश्चर्य होय. अशा कार्याला लो. मा. सारखा वीरपुरुष आपल्या बुद्धिमत्तेच्या तेजानें पुढें सरसावतो. तो विरुद्ध टीकांना मुळींच भीक घालीत नसतो ! ' वादे वादे जायते तत्त्वबोधः ' होऊन सत्य तेंच पुढें यावें अशीच त्याची बहुधा सदिच्छा असते. ग्यालिलियो, कोपर्निकस, ल्यूथर इत्यादि नवीन मतप्रस्थापकांच्या चरित्रांवरून ही गोष्ट सिद्धच होते. त्या मानानें पाहिलें तर रहस्याविरुद्ध चळवळ म्हणजे कांहींच नाहीं असें म्हणावें लागतें. उलट ज्या पक्षांतून हल्ला येण्याचा विशेष संभव, त्या विद्वान्, शास्त्री, पंडित मंडळांतून तर हाताबोटांनीं मोजण्याइतके फारच थोडे विद्वान् पुढें आले. श्री मध्वाचार्यांशिवाय इतर आचार्यपीठांकडून तर याबद्दल कांहीं चळवळ झालेली दिसत नाहीं. एकंदरींत पुष्कळांनीं या कामीं मूगच गिळलेले दिसतात ! इतकेंच नव्हे, तर उलट रहस्याचीं पारायणें, पुराणें, त्यावर अनुकूल व्याख्यानें इत्यादि उपायांनीं रहस्याचा प्रसार कित्येक शास्त्री मंडळींकडूनच आस्थेनें, प्रेमानें, कळकळीनें व वीरश्रीनें होत असून

लो. मा. च्या विद्वत्तेला व ज्ञानाला साजेशी ' बाळाचार्य ' अशी गोडशी पदवीही लो. मा. ना तन्निमित्त कित्येकांकडून देण्यांत आली आहे, ही खरोखरच आनंदाची गोष्ट होय ! यावरून वारा कोणत्या दिशेनें वहात आहे हें तर सिद्ध होतच आहे, पण खुद्द लोकमान्यांप्रमाणें त्यांचा ग्रंथही लोकमान्य झाला असून गीताधर्मानें राष्ट्रामध्यें कर्तव्यबुद्धि जागृत होऊन अभ्युदयार्थ लोकांत चैतन्य उत्पन्न होऊन राष्ट्र खडबडून जागें व्हावें, हा जो लो.मा.चा मुख्य सद्धेतु, तो निःसंशय चांगल्या प्रकारें सिद्ध होत आहे, हें पाहून कोणा आर्यपुत्रास आनंद होणार नाहीं ?

अशारीतीनें प्रवृत्तीच्या दृष्टीनें कर्तव्यबुद्धि जागृत होऊन लो. मा. च्या पुण्याईनें व कर्तबगारीच्या अनुकरणानें त्यांच्या धर्तीचे कर्ते पुरुष राष्ट्रांत अधिकाधिक उत्पन्न होऊन भरतभूमीचे पांग फेडतील, याबद्दल आम्हांला मुळींच शंका वाटत नाहीं. आमच्या अल्प समजुतीनें गीतारहस्याबाबतींत जो विशेष मतभेद आहे, तो आध्यात्मिक उन्नतीसंबंधानें आहे. लो. मा. नीं श्रीमच्छंकराचार्यांसारख्यांचे तात्त्विक सिद्धांत आचरणदृष्ट्या (पृ. २३४) खोडून काढण्याचा जो दीर्घ प्रयत्न केला आहे, तो केवळ तार्किक आहे, अनुभवाचा नाहीं. तसेंच लो. मा. च्या तत्त्वज्ञानाचा कांटा अद्वैतापेक्षां द्वैताकडे व स्वानुभूतीपेक्षां अज्ञेयत्वाकडे विशेष झुकला असल्यामुळें लो. मा. च्या अध्यात्मविवेचनाची छाप आचार्यांच्या भाष्यावर पडून भाष्य नामशेष होईल, किंवा मागें पडेल अशी भीति बाळगण्याचें मुळींच कारण नाहीं. आजकाल कर्तव्यबुद्धीची आपल्या राष्ट्राला सर्व प्रकारें विशेष आवश्यकता आहे, याबद्दल वादच नाहीं. आणि ती कर्तव्यबुद्धी लो. मा. नीं गीताधर्माच्या आधारें हल्लींच्या तरुण पिढीच्या अंतःकरणांत जागृत केली, ही गोष्ट लौकिकदृष्ट्या सर्वोत्कृष्ट असून त्याबद्दल लो. मा. हे स्तुतीला पात्र आहेत ! पण अध्यात्मदृष्ट्या कृतकार्य झालेल्या मुक्तांनीं कर्म केलेंच पाहिजे या कर्तव्यबुद्धीच्या पाशांत ' च ' कारानें खेंचणें कितपत योग्य होईल, एवढाच काय तो प्रश्न आहे. व त्याकरितां लो. मा.नीं गीतेचा सरळ अर्थ सांगण्याच्या हेतूनें अनेक ठिकाणीं पुष्कळशी ओढाताण केल्यानें गीतारहस्याची सबंध इमारतच ढांसळण्याची भीति वाटते ! अत्यंत आवश्यकतेच्या महत्त्वाच्या पुष्कळ गोष्टी जगांत घडून याव्या अशी आपली उत्कट इच्छा असते, व त्या घडून येणें तर्कदृष्ट्या संभवनीयही वाटतें, पण अनुभवांतीं तें अशक्य ठरतें. ज्ञानोत्तर कर्मयोगाची कर्तव्यबुद्धि ही अशापैकींच होय.

स्थितप्रज्ञ कसा वागतो ? तो कर्मयोगी का संन्यासी ? भोगी,त्यागी, का योगी ? असा आम्हांला कोणी प्रश्न केल्यास आम्ही मूर्तिमंत उदाहरण म्हणून लोकमान्यांनाच पुढें करूं आणि त्याचें वर्णन म्हणून रहस्यांतील 'सिद्धावस्था व व्यवहार' प्रकरणच बिनदिक्कत दाखवूं. पण लो.मा. हे परमात्मस्वरूपाच्या प्रत्यक्षबोधानें अंतरांतून खरोखर मोकळे होऊन आपली कर्मातीतता अनुभवीत असतील, तर त्यांच्या हातून हल्लीं जो लोकसंग्रह होत आहे, तो कर्तव्यबुद्धीच्या 'च' कारानें होत नसून त्यांच्या देहप्रारब्धानें: होत आहे, असें चक्क म्हणावें लागेल.आणि मग त्यांना ब्रह्म हें अज्ञेय असें म्हणतांच येणार नाहीं. त्यांच्या कर्मातीतपणाचा स्वानुभव हाच मग योग, हीच समाधि, हाच संन्यास, हीच पराभक्ति, आणि हेंच मूर्तिमंत परब्रह्म होय. आणि ते जर कर्तव्यबुद्धीनें लोकसंग्रह करीत असतील व स्वस्वरूप अज्ञेय म्हणत असतील,तर ते आचरीत असलेला लोकसंग्रह लौकिकदृष्ट्या सर्वोत्कृष्ट आहे,पण अध्यात्मदृष्ट्या तो ज्ञानोत्तर नसून ज्ञानापूर्वीचा गुणकर्मापैकींच भवबंधकारक म्हणावा लागेल, निष्काम कर्मयोग कांहीं तो म्हणतां येणार नाहीं. कर्माची उत्पत्ति, लय, कसा होतो, त्याहून आपलें स्वरूप निराळें कसें आहे, याचा चक्क बोध होऊन कर्तव्यबुद्धीच्या 'च' कारानें आपलें चंबुगबाळें आटपून आपण 'न मम' म्हटल्याशिवाय कर्मातून आपली सुटका होऊन कर्म निष्काम कधींही होणार नाहीं, एवढेंच आमचें गीताधर्मासंबंधानें म्हणणें आहे.आणि गीताच काय,पण उपनिषदें व भागवत हेंच म्हणतात आणि भगवद्भक्तहीं आपला अनुभव हाच सांगतात. लोकमान्यांनीं स्वत:कडून लोककल्याणार्थ घडत असलेल्या कर्मयोगाच्या कसोटीशीं ज्ञान्यांचें ज्ञानोत्तर कर्म घांसून 'जे ज्ञानोत्तर लोककल्याणार्थ कर्म करणारे ते कर्मयोगी व न करणारे ते संन्यासी' (पृ ३०२) अशी त्यांनीं ज्ञानोत्तर संन्यासाची व कर्माची कसोटी लावली आहे. हा कस लो. मा. च्या कर्मयोगदृष्ट्या ठीक आहे, पण अध्यात्माच्या अनुभवदृष्ट्या टिकणारा नाहीं. राजाची स्वारी चालली असतां रस्त्यांत एक कृतार्थ झालेला ब्रह्मवेत्ता पाय ताणून यथेष्ट पडला होता. राजाच्या राजनिष्ट परिवारानें राजनिष्ठदृष्ट्या त्याचा कस 'उर्मट' म्हणून लावला, पण राजानें त्याला 'पाय कां पसरलेस'? असा प्रश्न केल्याबरोबर त्यानें 'हात नाहीं पसरावयाचा म्हणून'! असा रोखठोकीचा चोख जबाब दिला! हा अध्यात्मदृष्ट्या बरोबरच होता. तीच स्थिति ज्ञानोत्तर कर्मयोगाची आहे. जनकादिकांसारखे ज्ञानी लोकसंग्रह करणारच नाहींत असें नाहीं, पण 'च'

कारानें तें बांधलेले नसून केवळ त्यांच्या देहप्रारब्धानेंच कर्में होतात. एवढेंच आमचें म्हणणें आहे.

गीतारहस्यांत अशारीतीनें जरी आत्मानुभवाची उणीव दिसून येत आहे, तरी परमेष्ठिप्रजापतीनें (पृ. २५४) ज्याप्रमाणें 'जें कळत नाहीं' तें कळत नाहीं असें साफ सांगून तेवढ्यावर अडून न बसतां तो परब्रह्माच्या ठिकाणीं निश्चित जाऊन भिडला असें लो. मा. म्हणतात, त्याप्रमाणें परमात्मवस्तु ही आपल्या इंद्रियांना गोचर झाली नाहीं म्हणून तेवढ्यामुळें लो. मा. हे कांहीं अडून बसले नाहींत, किंवा दांभिक व ढोंगी वेदांत्यांप्रमाणें "आपल्याला समजलें आहे' असें ढोंगाचें वृथा ढालगेंही वाजवीत न बसतां वस्तु अज्ञेय आहे असें त्यांनीं साफ सांगून टाकलें आहे. तथापि त्यांनीं जाणण्याचा प्रयत्न अंगाबाहेर टाकला असेंही मुळींच नाहीं. तर त्याची चिकाटी न सोडतां जितकी बुद्धि चालवितां आली तितकी, मात्र ती स्वतःच्या हिमतीवर, चालवून ब्रह्म व आत्मा यांचें पडताळ्यानें तर्कदृष्ट्या जितकें अनुमान करतां आलें तितकें निश्चित करून त्याच्या अनुभवाचा हवाला लो. मा. नीं ब्रह्मवेत्त्यांच्या व शास्त्रांच्या अनुभवावर ठेवला आहे. अर्थात् परब्रह्म हें साधुसंतांच्या व शास्त्रांच्या अनुभवानें ज्ञेय व स्वतःच्या अनुभवाला अज्ञेय, अशी युक्तिजुक्तीनें 'त्वयार्धं मयार्धं' तोडजोड करून व तदनुरूप अनुकूलप्रतिकूल वचनें पुढें करून मुत्सद्देगिरीनें तंटा मिटवून टाकला आहे! आणि ज्ञानोत्तर अवश्य कर्तव्य जो कर्मयोग, ज्याची आजकाल आपल्या राष्ट्राला अत्यंत आवश्यकता आहे, तो केवळ चित्तशुद्धिकारक वैदिक कर्मांचा नव्हे, तर कर्मसृष्टींतील सर्व कर्मांचा स्वार्थत्यागी निष्काम कर्मयोग, हाच गीतेचा मुख्य विषय आहे, असें मोठ्या खुबीनें जोरदार भाषेंत सांगून त्याजवर कर्तव्यबुद्धीच्या झपाट्यासरशी पटकन उडी मारून लो. मा. त्याला बिलगले आहेत! तो कर्मयोग आचरणांत कसा आणावयाचा याचा प्रत्यक्ष धडा घालून देऊन तो आमरण आचरीत रहाण्यास लो. मा. नीं स्वतः तर कृतनिश्चयाची कंबर कसलीच आहे, पण लोकांनाही आचरण्याला त्यांनीं आव्हान केलें आहे, हीच गीतारहस्याची अपूर्वता होय!

रहस्यांत कांहीं ठिकाणीं एकमेकांविरुद्ध विधानें आलीं आहेत. त्यांचे कांहीं मासले म्हणून आम्ही या ग्रंथाला एक परिशिष्ट जोडलें आहे. पण त्यामुळें रह

त्याला कमीपणा येतो, असें बिलकूल नाहीं. कारण लो. मा. चें ग्रंथावलोकनच इतकें दांडगें आहे कीं, या कामांत त्यांच्या तोडीचा एकही विद्वान् सांपडणार नाहीं. अशारीतीनें तात्त्विक विचाराचे पौर्वात्य, पाश्चात्य झाडून सारे ग्रंथ विचारपूर्वक वाचून व परस्परविरुद्ध सर्व सिद्धांत डोळ्यांपुढें ठेवून त्यांची एकवाक्यता करण्याचा शक्य तितका कसोशीचा प्रयत्न लो. मा. नीं केला आहे. अशा अवाढव्य उद्योगांतील अपयशसुद्धां यशापेक्षां निःसंशय प्रशंसनीय आहे ! लो. मा. ची चिकाटी जबरदस्त ! मागें अनेक व्यवसाय असोत, संकटें असोत, विषय आवडीचा असो वा नसो, पण अमुक एक करावयाचें म्हटलें कीं झालें; 'वेदांत काय म्हणतो' हें एकदां पहावें, एवढें डोक्यांत आलें पुरे, कीं मग रात्र नाहीं, दिवस नाहीं, आळस नाहीं,, कंटाळा नाहीं, हलगर्जीपणा नाहीं, त्या विषयावरील सर्व ग्रंथ अथपासून इतिपर्यंत सांगोपांग वाचून त्या विषयाचीं पाळेंमुळें खणून निघालींच समजा ! इतकी दांडगी उत्साहबुद्धि इतक्या साठीच्या वयाला एकामध्यें तरी दाखवा बरें ? लो. मा. चा नेहमींचा अत्यंत आवडीचा विषय म्हणजे राजकारण. पण त्या राजकारणाच्या छापेंत गीतेसारखा अध्यात्माचा विषयही आणून त्यावर अधिकारयुक्त वाणीनें एवढा गोड ग्रंथ लिहिणारा एकही आधुनिक विद्वान् आजपर्यंत झालाच नाहीं ! अशा दृष्टीनें लो. मा. च्या या कर्मयोगाकडे पाहिलें, म्हणजे लो. मा. हे एक अलौकिक पुरुष असून देशाला भूषणभूत आहेत, असे धन्योद्गार निघाल्याशिवाय रहातच नाहींत ! अशारीतीनें विषयाची सांगोपांग विचारानें खुणगांठ मारून आपला मुद्दा सिद्ध करण्याला कोणतीं वाक्यें पुढें केलीं असतां आपल्या विधानाची छाप बसून विरुद्ध बाजू सपशेल ढांसळून पडेल, तेवढींच वाक्यें देऊन बाजू उठावदार करण्याची विलक्षण हातोटी व चतुराई पाहून तोंडांत बोटच घालावेंसें वाटतें !

"आचार्यादि भाष्यकारांनीं आपल्या पदरचेंच शेरे लिहिले, अर्थाचें गूळखोबरेंच केलें, ते सांप्रदायाच्या आग्रहांतच पडले," इ० ठसठशीत ठोंसे लो. मा. नीं भाष्यकारांना लगावल्याबद्दल कित्येक मंडळी लो. मा. वर गरम झाली आहे ! पण क्रांतिकारक चळवळीच्या वाग्युद्धांत ही गोष्ट फारशी लक्षांत घेण्याचें कारण नाहीं. लोकांच्या अंतःकरणांतील पहिले विचार घालवून तेथें नवीन विचारांची प्रस्थापना करावयाची असल्यास एखाद्या झोंपाळू मनुष्याला जागें करतांना, कानाशीं ओरडावें लागतें, किंवा

वेळप्रसंगीं ठोंसेही लगवावे लागतात, तद्वत् अशाप्रसंगीं कडक टीकेच्या अंजना-शिवाय सोयच नसते. म्हणून क्रांतिकारक चळवळीच्या दृष्टीनें या अनुषंगिक गोष्टीं-कडे फारसें लक्ष न देतां मुख्य मुद्याच्या साधकबाधक प्रतिपादनाकडेच सुज्ञांनीं लक्ष दिलें पाहिजे.

जग हें त्रिविधाचें नानाविध होऊन अखेर ' मूर्ति तितक्या प्रकृति ' बनल्या आहेत. म्हणून एकाची कृति दुसऱ्याला पटेलच असें नाहीं. मतवैचित्र्य हें असा-वयाचेंच. प्रत्येक मनुष्य आपल्या आवडीनुसार चांगल्या वाईट ध्येयाची मनांत खूणगांठ मारीत असतो. व त्या गांठीच्या कसोटीवर दुसऱ्याची कृति घांसून त्याचा आपल्या आवडीप्रमाणें कस लावीत असतो. रुचिवैचित्र्यानुरूप वेदांत्याला वेदांत, भक्ताला भजन, कर्मठाला स्नानसंध्या, देशभक्ताला लोकसंग्रह, कवीला प्रबंध, तार्कि-काला तर्कवाद, पंडिताला व्युत्पत्ति, कामिकाला कोकशास्त्र, टवाळाला निंदा, इ० ज्याच्या त्याच्या आवडीनुसार विषय असला, तरच त्याला त्याचें महत्त्व वाटतें. नाहीं तर सोनारानें आपली सर्व अक्कल लढवून चतुराईनें एखादा मौल्यवान् दागिना घडावा, आणि लोहारानें एक घणाचा घाव घालून त्याचा चेंदामेंदा करावा, एवंच ' सब सोनारकी और एक लोहारकी ' अशी स्थिति होते ! रह-स्यासारख्या बहुत श्रमानें व अकलेनें तयार केलेल्या ग्रंथाला वाचकांनीं नजरेच्या एका फटकाऱ्याबरोबर नाक मुरडावें, हें अशापैकींच गर्ह्य होय ! ' वक्ता तो वक्ता नोहे । श्रोतेनवीण ' असें ज्ञानोबांचें एक वाक्य आहे. पण आजकाल श्रोत्या-वक्त्यांचें किंवा वाचकग्रंथकारांचें नातें यजमान व आचारी असें झालें आहे ! यजमानाच्या स्वभावानुरूप त्याला पचो न पचो, पण काय रुचेल तें पाहून मोठ्या श्रमानें आचाऱ्यानें पदार्थ करून पात्रावर मांडावे, आणि यजमानांनीं त्या शाकपाक-पदार्थांची चव घेण्यापूर्वींच त्यांत ' झणझणीत झुणकाच नाहीं ' म्हणून नाक मुरडावें, कीं त्या आचाऱ्याचे श्रम गेले चुलींत ! तीच गत ग्रंथकारांची झाली आहे. पण गीतारहस्य ग्रंथ हा लोकाभिरुचीनुरूप जनमनोरंजनार्थ निघालेल्या सुरस ग्रंथमालेच्या मालिकेंतील खचित नव्हे. गीतारहस्यासा-रख्या ग्रंथाकडे अवलोकन करण्यालाही लो. मा. इतक्या विद्वत्तेचाच पुरुष पाहिजे. म्हणून लो. मा. नीं आचार्यांच्या विरुद्ध सिद्धांत प्रस्थापित केला, एवढ्याच केवळ सबबीनें ग्रंथाला नांव ठेवण्यांत अर्थ नाहीं. " पूर्ण ग्रंथ पाहिल्यावीण । उगाच ठेवी

जो दूषण । तो दुरात्मा दुरभिमान । मत्सर करी " (दास. १-१) म्हणून वेला-शक समजावें. गीतारहस्यासारख्या विद्वत्ताप्रचुर ग्रंथाकडे पहाण्याचीही आमची योग्यता नाहीं. तथापि आम्हीं जो हा निरीक्षणाचा अल्पसा प्रामाणिक प्रयत्न केला आहे, तो ज्या ज्या बाजूंनीं आमची मति चालली, त्या त्या सर्व बाजूंनीं पण यथामति करून, जेथें आम्हांला चांगला भाग दिसला, तेथें लो.मा. ची अंतःकरणपूर्वक पाठच थोप-टली आहे. व जेथें आमच्या अल्प बुद्धीला चूक दिसून आली, तेथें लो.मा.संबंधाची अंतः करणांतील पूज्यबुद्धि यत्किंचितही ढळूं न देतां पण निर्भिडपणानें साशंकवृत्तिही स्पष्ट दाखविली आहे. गीतारहस्यावर आजपर्यंत पुष्कळ विद्वानांनीं आपल्या विद्वत्तेला साजेशी परीक्षणात्मक अनुकूलप्रतिकूल टीका केली आहे. आणि हा विषय खरोखर विद्वानांचाच आहे. रहस्यासारखा विद्वत्ताप्रचुर ग्रंथ विद्वानांनीं पहाणें आणि आमच्यासारख्या लुंग्यासुंग्यांनीं पहाणें, यांत जमीन अस्मानाचें अंतर आहे. विद्वानांच्या अंगीं खरें खोटें पारखून घेण्याची योग्यता असते, म्हणून त्यांचें पारखणें हें परीक्षणात्मक असतें. आमच्या सारख्या ज्ञानांधाच्या मंदबुद्धींचा शिरकाव त्यांत होण्याला कठिण, यामुळें आम्हाला निरखून पहावें लागतें, म्हणूनच या पुस्तकाला आम्हीं ' रहस्यनिरीक्षण ' हें नांव दिलें आहे. पण आमचें हें नुसतेंच निरीक्षण नसून प्रेमानिरीक्षण आहे, हें समग्र पुस्तक वाचल्यावर वाचकांना कळून येईल. 'कहां राजा भोज और कहां गंगा तेली' या न्यायानें स्वार्थत्याग, विद्वत्तादि कोणत्याच गुणांत लो. मा. च्या पासंगालासुद्धां लागण्याची आमची योग्यता नाहीं हें खरें, पण त्यांनीं आपल्या अलौकिक गुणांनीं व आपलें तन, मन, धन देशाप्रीत्यर्थ अर्पण करून आपणा सर्वांना जें ऋणी करून ठेवलें आहे, त्यामुळें त्यांच्यासंबंधानें आमच्या अंतःकरणांत पूज्यबुद्धि उत्पन्न होणार नाहीं, तर आमच्या-सारखे कृतघ्न आम्हींच म्हटलें पाहिजे ! अर्थात् पूज्यबुद्धि आली कीं आत्मीय प्रेम आलेंच. लो. मा. नीं जर आपल्या अलौकिक गुणांनीं सर्व देश आपलासा केला आहे, तर आघातप्रत्याघात न्यायानें लो. मा. हे आपले आहेत ही बुद्धि आमच्या अंतःकरणांत येणें स्वाभाविक आहे. आतां आत्मीयत्वांतही समानत्वाचीं किंवा पायरीपायरीचीं नातीं असतातच. लो. मा. हे विद्वत्तादि सर्व बाजूंनीं आम्हांला पूज्य असल्यामुळें त्यांच्या आमच्यामध्यें पूज्यपूजक असें आत्मीयत्वाचें नातें येतें. अर्थात् त्यांच्याबद्दल आमच्या अंतःकरणांत पूज्यबुद्धिच नेहमीं रहाणार. आम्ही लो. मा. च्या

गीतारहस्याच्या प्रेमपूर्वक निरीक्षणांत अद्वातद्वा इतस्ततः निःशंकपणें खेळलों आहोंत, हींच आत्मीयप्रेमाची साक्ष होय ! कारण, लो. मा. हे सिंहासारखे भयंकर असले तरी कोणाला? परक्यांना ! "व्याघ्र सिंह भयानक। देखोनि भयचकित लोक। परी त्यांचीं पिलीं निःशंक। तयांपुढें खेळती" ! (दास. १-६) ज्योतिषशास्त्रदृष्ट्या पाहिलें तर राश ही चंद्रावर अवलंबून असते. चंद्र ही मनाची देवता आहे. अर्थात् लो. मा. ची व आमची राश ऊर्फ मनोदेवता एकच, आणि तीही मीन असल्यामुळें आमच्या मनांत लो. मा. बद्दल विरोध असणें शक्यच नाहीं. शिवाय राशीस्वामी गुरु लो. मा. च्या भाग्यस्थानीं असून आमच्या बुद्धींत आहे. ते उभयतां नवपंचम दृष्टीनें पहात असल्यामुळें आमच्या बुद्धींत लो. मा. संबंधानें विकल्प येणें शक्य नसून उलट त्यांच्याबद्दल पूज्यबुद्धि, आस्था व प्रेम इकडेच कांटा झुकणें स्वाभाविक आहे. आणि म्हणून आम्ही लो. मा. च्या कोणत्याही सदोष वा निर्दोष कृत्याकडे कौतुकानें व प्रेमानेंच पाहाणार व अल्पमतीला जसें खरें दिसेल तसेंच बोलणार. गीतारहस्यांत आमच्या अल्पसमजुतीप्रमाणें आम्हांस जीं किंचित् दोषस्थळें दिसून आलीं, त्या ठिकाणीं आम्हीं इतर टीकाकारांप्रमाणें जहाल किंवा गरम न होतां लीनतेनेंच पण किंचित् विनोदपर भाषेंत निरीक्षण केलें आहे, याचें कारण केवळ आत्मीय प्रेम हेंच होय ! आणि याचमुळें आमच्या निरीक्षणाच्या बाबतींत आम्हांस जीं कित्येक पत्रें आलीं आहेत, त्यांपैकीं एका वयोवृद्ध विद्वान् गृहस्थांनीं व दुसऱ्या कित्येकांनीं आपल्या पत्रांत आमची मवाळ टीका असें स्पष्टोक्तीनें आम्हांस कळविलें. व एक वकील सद्गृहस्थांनीं तर आम्हाला समक्ष तोंडावरच सांगितलें कीं, इतर टीकांतील गरमपणा जाऊन तुमच्या टीकेला नरमपणा आला आहे तो केवळ ग्रंथकारासंबंधानें आत्मत्वाची पूज्यबुद्धि तुमच्या अंतःकरणांत वास करीत आहे, यामुळेंच होय ! तें कसेंही असो, बरेंवाईट ठरविण्याचा अधिकार सुज्ञ वाचकांचा आहे. पण निरीक्षणाच्या ओघांत आचार्य व लोकमान्य यांच्या विधानांत फरक आला, तेथें मात्र आमची श्रद्धा व पूज्यबुद्धि आध्यात्मिक व लोकसंग्रहदृष्ट्या आचार्यांच्या ठिकाणीं विशेष असणें स्वाभाविक असल्यामुळें अशा प्रसंगीं किंवा इतर ठिकाणींही आमच्या हातून नजरचुकीनें लो. मा. ची अवमर्यादा किंवा त्यांच्या विधानांचा विपर्यास झाला असल्यास तो आमचा दोष जाणूनबुजूनचा नसून आचार्यांवरील श्रद्धेचा किंवा आमच्या कोत्याबुद्धीच्या

कमकुवतपणाचा तो दोष असल्यामुळें लोकांनीं व लोकमान्यांनीं त्याबद्दल आम्हांस क्षमा करावी, अशी प्रेमपूर्वक प्रार्थना आहे !

रहस्यनिरीक्षणांत आम्ही प्रथम लोकमान्यांचें अलौकिकत्व, रहस्याची अपूर्वता, खुबीदार रचना, विरुद्ध टीकांचा भडिमार व त्यांतील गुणदोष, गीतेंतील शब्दार्थांच्या व्यापकत्वामुळें लो. मा. नीं भाष्यकारांवर केलेली प्यादीमात, कवींच्या निरंकुशत्वाप्रमाणें रहस्यकारांना अर्थाची मुभा व त्याचें उदाहरण, एकमेकांनीं उखाळ्या पाखाळ्या काढीत न बसतां रहस्याचा उपयोग देशोन्नतीच्या कामीं करून घेण्याची आवश्यकता, रहस्याची व भाष्याची आंतून एकवाक्यता, आचार्यांची व लो. मा. ची भूमिका, त्यामुळें भाष्य व रहस्य यांची भिन्न रचना व त्यांत भासणारा विरोध, गृहस्थाश्रमाची योग्यता व तदनुरूपच रहस्याची अनुकूल मांडणी, विशेषतः तरुण पिढीच्या उपयोगार्थच रहस्याची केलेली समयोचित रचना व त्या दृष्टीनें गीतारहस्याचें महत्त्व, इ० सामान्य निरीक्षणात्मक विवरण पृष्ठ ६२ पर्यंत केलें आहे. व इतकाच रहस्याच्या गौरवार्थ लेख लिहून शेवटीं उपसंहार करावा, जास्त खोलांत शिरूं नये, असा आम्हीं प्रथम विचार केला. आणि इतकेच लेख लिहून ठेवून आमचे हे ओबडधोबड विचार वाचकांना कितपत रुचतात, याची शंका असल्यामुळें पुस्तकरूपानें न काढतां वर्तमानपत्रांत द्यावे या उद्देशानें आम्ही प्रथम आमचे सन्माननीय मित्र मुमुक्षुकार यांना हे लेख दाखविले. त्यांनीं उदार आश्रय दिल्यावरून मुमुक्षूंतून ते क्रमशः देण्यास सुरुवात केली. पांच सहा लेख झाल्यावर एका विद्वान् मित्रांनीं आम्हांला रहस्याचें प्रकरणशः निरीक्षण करण्याविषयीं आग्रहाची सूचना केली, व एका सुप्रसिद्ध वेदांतपूर्ण वयोवृद्ध विद्वद्वर्यांनीं विशेष प्रोत्साहन दिलें. त्यावरून आम्ही प्रकरणशः निरीक्षण करण्याचें धाडस तर केलेंच. तें चालू असतांना आमच्यावर प्रेम करणाऱ्या एका तडफी तरुण चिकित्सक विद्वानांनीं आमच्या धांदल्या स्वभावाची व कोत्या बुद्धीची नाडी पाहून चिकित्सापूर्वक आम्हांला स्पष्ट सांगितलें कीं, रहस्यांतील सिद्धांतांचें मर्म तुम्हांस समजणें तुमच्या बुद्धीच्या आटोक्याबाहेर आहे, यामुळें तुमच्या हातून रहस्याचा विपर्यास होऊन शेवटीं तोंडघशीं पडावें लागेल. आणि ती गोष्ट वास्तविक कांहीं खोटी नाहीं. या उपदेशाबद्दल त्या विद्वान् मित्राचे आम्ही अत्यंत आभारी आहोंत. या उपदेशामुळें आमच्या मनानें प्रथम कच तर खाल्लीच. पण पुन्हां असा विचार केला कीं, गीता म्हणजे जर कांहीं गौडबंगाल नव्हे असें

(पृ २०) लो. मा. स्पष्ट सांगत आहेत, आणि गीता स्वच्छ व सरळ काय सांगते, त्याची स्पष्टता करण्यासाठींच जर लो. मा. नीं उघड्याहिशोबी ग्रंथ मुद्दाम लिहिला आहे, तर त्यांत गूढ कसें असेल ? आणि असलेंच तर ' दुःख वेशीला बांधावें ' अशी म्हण आहे, त्याप्रमाणें गीतारहस्य प्रेमपूर्वक वाचल्यानंतर आपल्याला त्या-संबंधीं जे बरेवाईट विचार सुचले ते लोकांपुढें व लोकमान्यांपुढें नम्रतेनें पण स्पष्ट मांडून मोकळें व्हावें, असें मनांत येऊन आम्हीं हें धाडस केलें आहे !

अशारीतीनें प्रकरणशः निरीक्षण करीत असतांना जनकाच्या तीन निष्ठा, उप-निषदांतील ज्ञानकर्मसमुच्चय, नासदीय सूक्ताचा अर्थ, विरोधी वाक्यें इ० महत्त्वाच्या मुद्यांसंबंधानें लो. मा. नीं दिलेले आधार पाहून त्यांच्या वाटाघाटीनें पूर्व परंपरेनुरूप आपला अभिप्राय निश्चित करण्यासाठीं आम्हांस एखाद्या विद्वानाचा आश्रय करणें अवश्यच झालें. अशा प्रसंगीं आम्हांस आमच्या एका मित्रानें वेळोवेळीं व वेळीं अवेळींही हातचें काम बाजूला ठेवून निरलसपणें प्रेमपूर्वक मदत केली व मुमुक्षूं-तील लेख वाचून पाहूनही त्यांनीं कांहीं सूचना केल्या, त्याबद्दल आम्ही त्यांचे अंतःकरणपूर्वक अत्यंत आभार मानतों. त्यांच्या मदतीमुळेंच आमचें हें काम बरें वाईट तडीस गेलें. त्यांच्या मर्जीविरुद्ध त्यांचें नांव आम्हांस प्रसिद्ध करतां येत नाहीं याबद्दल दिलगिरी वाटते !

याप्रमाणें प्रकरणशः निरीक्षण आम्हीं पृष्ट ६२ ते २४५ पर्यंत केलें. पुढें कर्म-योग, कर्तव्यबुद्धि, लोकसंग्रह, गीतेचें चालू परिस्थित्यनुरूप सार, अध्यात्माचा खरा विचार कोठें व कसा करावयाचा इ० महत्त्वाच्या गोष्टींसंबंधानें उपसंहारादा-खल दोन शब्द पृष्ठ २४५ ते २६६ पर्यंत बोलून नंतर लो. मा. च्या रहस्याचें खरें रहस्य कशांत आहे तें स्पष्ट सांगून ग्रंथ व ग्रंथकार यांची महती, ग्रंथाची फलश्रुति व स्वतःची वस्तुस्थिति सांगून ग्रंथकार आणि टीकाकार यांस 'क्षमस्व' अशी प्रेमानें प्रार्थना करून अखेर ईशप्रार्थनेनें निरीक्षणाची इतिश्री केली आहे.

गीतारहस्यावर आजपर्यंत ज्या टीका झाल्या, त्यांत व आमच्या निरीक्षणांत वाचकांना सहजीं फरक दिसणार आहे. बहुतेक टीकांतून सामान्य निरीक्षणानें विवक्षित मुद्देच पुढें घेऊन त्यांची घासाघिशी झालेली आहे. पण आमच्या प्रकरणशः निरीक्षणानें रहस्यांतील बहुतेक विधानांबद्दल यथामति विचार सामान्य रीतीनें पुढें आले आहेत. त्यांतून आजपर्यंतच्या टीकांतून आम्हांस न आढळलेले विशेष मह-

त्याचे मुद्दे म्हणजे मुख्यत्वें (१) जनकसुलभासंवादांतील तीन निष्ठा. (पृ. ३११) (२) ' विद्यां चाऽविद्यां च० ' या श्रुतीचा अर्थ. (पृ. ३५७) (३) नासदीयसूक्त (पृ. २५०-५२) (४) ज्ञानोत्तर पराभक्तीचें श्रेष्ठत्व. (५) आणि परस्परविरोधी वाक्यांचे कांहीं मासले म्हणून या ग्रंथास जोडलेलें परिशिष्ट यांसंबंधानें आमचें म्हणणें वाजवी आहे किंवा नाहीं, याचा सुज्ञ लोकांनीं व लोकमान्यांनीं शांत चित्तानें विचार केल्यावर त्यांतील एखाद्या मुद्याचा किंचित् तरी अंश रहस्यकारांना किंवा इतर सज्जनांना मान्य झाल्यास आमच्या निरीक्षणाचें सार्थक झालें असें आम्ही समजूं !

रहस्याच्या अंतरंगाचें निरीक्षण झाल्यावर बहिरंगाचें निरीक्षण करण्याचें आम्हांला विशेष कारण दिसलें नाहीं. बहिरंग हें बहिर्मुख दृष्टीचें बाहेरच्या लोकांकरितां असून त्याची शहानिशा करण्याचें काम इतिहासज्ञादि बाह्य गोष्टींनांच महत्त्व देणाऱ्या चिकित्सक विद्वानांचें आहे. तसेंच रहस्यसंजीवन टीकेकडेही आम्हीं फारसें लक्ष दिलें नाहीं. कारण एक तर अंतरंगनिरीक्षणाचाच विस्तार अजमासापेक्षां किती तरी जास्त झाला. शिवाय जें अंतरंगांत स्फुरलें तेंच बाहेर येणार, 'जें पोटांत तेंच ओंठांत ' यामुळें अंतरंग' किंवा अंतःकरणाचेंच निरीक्षण हें मुख्य आहे. तें झाल्यावर संजीवनाच्या निरीक्षणाचें फारसें कारण नाहीं.

मुमुक्षूंतून लेख चालू असतांना पुस्तकरूपानें हे लेख एकत्र व्हावे, अशाबद्दल बऱ्याच सूचना आल्या. परंतु आमची सांपत्तिक स्थिति 'कुच रोटी कुच लंगोटी' अशा सारखीच हातावर पोट भरण्याची असून शिवाय कागदाची विलक्षण महागाई इ० अनेक गोष्टींचा विचार केला, तर 'दरिद्राणां मनोरथाः ' प्रमाणेंच हें काम आमच्या हातून तडीस जाणें अशक्यच. पण चित्रशाळेचे सन्माननीय मालक श्री. वासुदेव गणेश जोशी यांनीं आमची गरिबी जाणून आमच्या विनंतीस मान देऊन सवलतीनें पुस्तक लौकर छापून दिलें, याबद्दल त्यांचे औपचारिक नव्हेत, तर अंतःकरणपूर्वक आभार मानावे तितके थोडेच आहेत ! पुस्तक छापत आहे असें मुमुक्षूंतून प्रसिद्ध होतांच आश्रयदात्यांचीं आम्हांस सहानुभूतिपर बरींच पत्रें आलीं, त्या सर्वांचे आम्ही अत्यंत आभारी आहोंत ! खरांगणा, जिल्हा वर्धा येथील श्रीयुत नथमल कन्हयालाल शेटजी या अपरिचित पण प्रेमळ भगवद्भक्तांनीं नुसती पत्रद्वाराच नव्हे, तर यथाशक्ति द्रव्यद्वारा मुद्दाम भेट देऊन ग्रंथ छापण्यास प्रोत्साहन दिलें, तसेंच कित्येक सद्गृहस्थांनीं

वेळोवेळीं पत्रें पाठवून अगत्यपूर्वक जास्त आश्रयदाते मिळवून नांवें कळविलीं, त्य बद्दल आम्ही सर्वांचे अत्यंत आभारी आहोंत !

नागपूर शिताबर्डी येथील वयोवृद्ध पेन्शनर बी. माधवराव यांनीं तर परिचय नसतांना मोठ्या कळकळीनें, हें आपलें स्वतःचें घरचेंच काम आहे असें समजून, पुस्तक प्रसिद्ध होत आहे असें समजतांच वेळोवेळीं पुष्कळ पत्रें पाठवून बऱ्याच उपयुक्त सूचना केल्या, त्याबद्दल त्यांच्या नांवाचा येथें उल्लेख केल्याशिवाय आम्हांस राहावत नाहीं. त्यांच्या पत्रावरून ते मोठे विद्वान्, शोधक व मार्मिक असावेत असें दिसतें. गीतारहस्य त्यांनीं फार बारकाईनें वाचलेलें दिसतें, व आमचे लेख आणि इतर टीकाही त्यांनीं तितक्याच काळजीनें वाचलेल्या असाव्यात, अशीं त्यांचीं स्पष्टोक्तीचीं जीं पत्रें आलीं आहेत त्यांवरून दिसतें. आमच्या लेखांत त्यांना जें जें बरें वाईट दिसून आलें तें त्यांनीं स्पष्टोक्तीनें कळविलें व कांहीं उपयुक्त सूचनाही केल्या, या त्यांच्या काळजीपूर्वक बजाविलेल्या कामगिरीबद्दल आभार मानण्याशिवाय आमच्यापाशीं दुसरें काय आहे ?

मुमुक्षूंतून प्रसिद्ध झालेले सर्व लेख आम्हीं क्रमशः पुस्तकांत घेतले आहेत. पण भाषेच्या संबंधानें किंचित् फेरफार व कांहीं ठिकाणीं जास्त स्पष्टता केली आहे. विषय चटकन् लक्षांत यावा म्हणून सर्वत्र मधून मधून मथळे दिले आहेत. भक्तिमार्ग प्रकरण सर्वांच्या विशेष आवडीचें आणि तेंच विशेष महत्त्वाचें असूनही प्रथमच्या वाचनाच्या वेळीं आमच्या निरीक्षणाला काय झालें असेल तें असो, त्या प्रकरणांतील लो. मा. च्या गोड भाषेमुळेंच जणूं त्याचें रहस्य आमच्या लक्षांत आलें नाहीं हें खरें, पण मागाहून तें हुकल्याचें आमच्याच लक्षांत येऊन त्यासंबंधानें बरेंच विवेचन मागाहून पुस्तकांत (पृष्ठ १८०-२०५ येथें) घालावें लागलें, यामुळें ग्रंथ बराच वाढला. उपसंहारही जास्त स्पष्टतेकरितां पुन्हां बराच (पृष्ठ २४५-५५ येथें) वाढविला आहे. नासदीय सूक्तावर लो. मा. च्या अज्ञेयवादाची विशेष मदार असल्यामुळें त्याची चालढकल करतां येईना, म्हणून तें समजावून घेऊन यथामति जास्त विस्तार करावा लागला, तो पृष्ठ २३८-४५ येथें केला आहे. सदर सूक्ताचें भाषांतर देण्याचा प्रथम विचार होता, पण या पुस्तकांत सर्व खुलासा स्पष्ट आला असल्यामुळें विस्तारभयास्तव तो बेत रहित केला. एकंदरींत वाढतां वाढतां पुस्तक बरेंच वाढलें, पण तें गोड करून घेणें वाचकांकडे आहे. सुलभतेच्या सोई

करितां किंमत कमी ठेवली आहे हें मनांत आणून वाचक उदार आश्रय देतील; अशी आशा आहे.

रहस्यनिरीक्षणांत आम्ही जागजागीं पृष्ठें दिलीं आहेत.प्रकरणशः निरीक्षणांत तीं अनुक्रमानेंच दिसून येतील. लो. मा. च्या विधानांचीं अवतरणें देऊन त्यावर आमचें म्हणणें यथामति नमूद केलें आहे. रहस्यनिरीक्षण वाचतांना गीतारहस्य जवळ घेऊन वाचण्याची तसदी घेतल्यास तुलनात्मकदृष्टीनें विचार करण्यास सोईचें व सुलभ होईल. इतर ग्रंथांचे आधार दिले आहेत अशा बहुतेक ठिकाणीं ज्ञानेश्वरींतील आधाराचे प्रसंगीं अध्याय व ज्या श्लोकावरील ओंवी त्या श्लोकाचाच आंकडा दिला आहे व दासबोधाचा फक्त दशक व समास दिला आहे.

शेवटीं सर्व साराचें सार अशी एकच गोडशी गोष्ट सांगून लांबलेली प्रस्तावना पुरी करावी, असा हेतु आहे. ती गोष्ट ही कीं, " सदासर्वदा मोकळी वृत्ति " राहिली पाहिजे, अशी समर्थांची सांगी आहे. अध्यात्मदृष्ट्या विचार केला, तर आपण खरोखरच सदासर्वदा मोकळेच आहोंत ! हें आपलें मोकळेपण आपण ओळखलें, कीं तिकडे वृत्तिही मोकळी झालीच ! पण आपल्याला या वृत्तीनेंच तर आवृत करून भवचक्राच्या फेऱ्यांत पाडलें आहे, आणि ही वृत्तीच आपल्याला मोकळें करणार ! बरें वृत्तीचें स्वरूप पहावें तर तें बद्धक नसून ' अमुक तमुक करीन आणि मोकळा होईन ' अर्थात् मोकळें होण्याकडेच तिचा कल असल्यानें ती नेहेमीं मोकळीच आहे ! बद्ध काय ते ' शुकनलिका ' न्यायानें आमचे आम्हीच अज्ञानानें झालों आहोंत ! भगवान् गीता सांगून मोकळे झाले ! रहस्यकार रहस्य सांगून मोकळे झाले ! तसे आपणही निरीक्षणांतून मोकळे होऊं या ! भगवान् तर मोकळे आहेतच. पण लो. मा. सुद्धां कोणत्याही स्थितींत केव्हांही पहा, इतका अवाढव्य कर्मयोग उरकून पुन्हां वृत्ति पहावी तर ' सदा सर्वदा मोकळी ' ! वृत्ति, कल्पना, संकल्प हे सर्व व्यक्तिमात्राचे आहेत अशी आपली समजूत आहे, पण ही भ्रांति होय. क्षराक्षरातीत शुद्धबुद्ध परमात्मा, ज्याच्या ज्ञानस्वरूपांत आपल्याला अनन्यतेनें लीन होऊन कृतकार्य व्हावयाचें आहे, त्या आत्मस्वरूपांत तर संकल्पाचा लवलेश नाहीं. बरें, संकल्प आपल्या ठिकाणीं उदय पावतो म्हणावें, तर ' सकल देहाचा झाडा केला । तत्त्वसमुदाय उडाला । तेथें कोण्या पदार्थाला । आपुलें म्हणावें ' ? (दास. २०-१०) अर्थात् जेथें आपलेपणालाच ठाव नाहीं, तेथें

संकल्प तरी आपला कसा व कोण म्हणणार? मग हा बद्ध मुक्त करणारा, पण स्वरूपतः अधांतरीं मोकळा असलेला हा संकल्प अंतःकरणांत आला कोठून? "मूळ संकल्प तो हरिसंकल्प। मूळ मायेमधील साक्षेप। जगदंतरीं तेंचि रूप। देखिजे तें" (दास. २०-४) अर्थात् अखिल जगदंतरींचा संकल्प हरीचा आहे असें एकदां ठरलें, म्हणजे गीता सांगण्याचा संकल्प श्रीकृष्णाचा नव्हे, तसा गीतारहस्य कर्मपर सांगण्याचा संकल्पही लो. मा. चा नव्हे, तर मग रहस्यनिरीक्षणाचा संकल्प तरी आमचा म्हणण्याला आम्हाला काय अधिकार? मग गीता, रहस्य आणि निरीक्षण यांचा हा झालेला विलास कोणाचा? ऐका! " अवघा बोले चाले हरि। ज्याची कथा तोची करी॥ १॥ होऊनीयां श्रोता वक्ता। करी आपुली आपण कथा॥ २॥ विश्वरूप परीपूर्ण। अवघा एकचि नारायण। विनवी रमावल्लभदास। अवघा हरीचा विलास"! अशारीतीनें हरीच्याच संकल्पानें गीता, रहस्य व निरीक्षण यांचें आवाहन होऊन शेवटीं हरीच्याच संकल्पांत विसर्जन झाल्यावर गुणदोषाला अवकाशच नाहीं, व निरीक्षण तरी समर्पण कोणी कोणाला करावें, हाही प्रश्न उरत नाहीं! उलट "आवाहन आणि विसर्जन। हेंच भजनाचें लक्षण" (दास. २०-८) असल्यामुळें या गीता, रहस्य, व निरीक्षणाच्या हरिसंकल्पात्मक आवाहनविसर्जनानें हरीचें भजन होऊन अनायासें अंतःकरणांतील अहंममत्वाचा संकल्पही आपोआप हरिरूपच झाला! अशारीतीनें अंतःकरणांतील संकल्प हरिरूप होऊन अंतःकरण मोकळें झाल्यावर त्या मोकळ्या जागेंत कशाचा संग्रह करावयाचा? 'रिता ठाव या राघवावीण नाहीं'! अशी जर वस्तुस्थिति आहे, तर अंतर्याम तरी हरीवांचून रितें कसें रहाणार? अर्थात् अंतर्यामींचा संकल्पच हरिरूप झाल्यावर संकल्पातीत असलेला हृदयस्थ परमात्मा श्रीहरि! यांचेंच चिंतन तद्रूपत्वानें अखंड करावें, आणि त्याच्याच संकेतानुरूप होईल तो लोकसंग्रह 'न मम' नें कृष्णार्पण करून " सदासर्वदा मोकळी वृत्ति " ठेवावी, हेंच योग्य नव्हे काय? बोला तर, पुंडलीकवरदे हरिविठ्ठल!!

मिति कार्तिकशुद्ध प्रतिपदा. दीपावली, शके १८३९ } आपला सर्वांचा दासानुदास गोविंदसुत.

अनुक्रमणिका

——:०:——

सर्व उपनिषदें संन्यासपरत्व आहेत–ज्ञानप्राप्ति हेंच उपनिषदांचें ध्येय–भ्रांतीचें भूत घालविण्याकरितां ! १६८–आचार्यांवर भरभक्कम आरोप ! १६९–परिणाम एक का भिन्न ? अनुभवदृष्टि पाहिजे. १७० दीक्षा अवश्य तर घेत कां नाहीं ? प्रपंच चालविणें लोकसंग्रह ?–मगरमिठी सोडणार का घट्ट करणार ? १७१–मनूचा बळकट पुरावा–' योजकस्तत्र दुर्लभः ' ! १७२–प्रपंच साधून का शोधून ?–संन्याशाला कर्मांची शेंडी राखली !–'जावें त्याच्या वंशा तेव्हां कळे' ! १७३–प्रत्यक्ष त्याग आला कोठून ?–कुंकवाची उठाठेव कशाला ? कर्मांत अकर्मत्व ! १७४–लोकमान्यांच्या सिद्धपुरुषाची तऱ्हा !–शुद्धबुद्धीची इतिश्री ज्ञानांत का कर्मांत ? १७५–' च ' काराची टोंचणी कां ? १७६–लोकमान्यांचेंच उदाहरण—पांवरी बावाचें उदाहरण. १७७–इतकें अकांडतांडव कशाला ? १७८–स्थितप्रज्ञांच्या ठिकाणीं भेदभाव ?–सिद्धपुरुष पूर्णावस्थेंतून व्यवहारांत उतरतो ?–सिद्धांचा माहिमा ! १७९—कित्ता घेण्यासारखें !–लोकमान्य इतके श्रद्धाळू कधीं झाले ?–खालीं डोकें वर पाय, असेंच होत नाहीं काय ? १८०–भक्तीचा महिमा १८१–" वहावा ! वहावा ! ! पुन्हां एकदां " ! !–नारदमुनि काय म्हणतात ?–समर्थ काय म्हणतात ? १८२–त्रिकांडात्मक वेद एका भक्तींत !–केवळ कर्तव्यबुद्धीमुळें ? १८३–झारीच्या तोंडाशीं !- इच्छा ? शक्यच नाहीं !–बुद्धिवानांत मतभेद ? १८४–श्रद्धेवांचून ज्ञान कोरडें ?–तर्कज्ञान प्रेमश्रद्धेच्या मुशींत ओतल्यानें ? १८५–सपशेल फसला !–विळ्या इतकें वांकडें ! मग जमणार कसें ? १८६–श्रद्धा मनोधर्म का बुद्धिधर्म ?– ही श्रद्धा का श्रद्धेची थट्टा ? १८७–कोरडें ब्रह्मज्ञान !–शिष्यपरंपरा चालूं द्या !–कर्तव्याचा टेंकू कशाला ? १८८–पराभक्ति ज्ञानावांचूनच का ? १८९–मानीव भक्ति व ' ज्ञानान्मुक्ति ' चा मेळ कसा ?–व्यक्तानें अव्यक्ताची जागृति ? १९०–अनुभवात्मक ज्ञानाची व्याख्या दुर्ज्ञेय का अज्ञेय ?–बुद्धिगम्य आहे तर क्लेशमय कां ? १९१—युक्ततम कोण ? १९२–अर्थाला गचांडी कां बरें ? –तर्कानें का आत्मज्ञानानें ? १९३–अर्थाचा घोंटाळा व गडबड नव्हे काय ? १९४–'मयि' म्हणजे '.विश्वरूपे मयि '. १९४–केवळ साकाराच्या ध्यानानें फजिती ! –ज्ञानगम्य भक्ति. १९५–भगवंतांनींच खूळ माजविलें ! –भक्तिरसाचें अपूर्व स्वारस्य १९६–सिद्धावस्थेंत ज्ञान तरी रहातें काय ? १९७–राज्याचा बंदोबस्त कोण ठेवणार ?–धाकुला, माकुला का एकुला ?–प्रत्यक्ष प्रतीक का स्वरूप ? १९८- राजविद्या.

गुप्त कां ? –ज्ञानानें गाशा गुंडाळावा ? १९९-सगट भजन समर्थांना पसंत नाहीं ! २०० ' दो पंथ एक काज, ' ' एक पंथ दो काज ' ! –' जें जें बोला। तें तें साजे टिळक बाळा ' !२०१–प्रतीकाच्या पलीकडे ? का 'अहं'च्या अलीकडे ? २०२–जिने दोन का एकच ? –बुद्धि सदसद्विवेकी का तर्कटी ? –सावधगिरीची शैली ! २०३– नीटशी उपपत्ति लागत नाहीं–भक्तिमार्गाची समर्थांची दिशा २०४–शेवट गोड तें सर्वच गोड !– गीताध्यायसंगतीची आपोष्णी !–जिकडे गति तिकडे मति ! २०५–परंपरा पाहिजे-मोहाची उपरति–धिक्काराचा अधिकार कोणाला ? २०६–बट्ट्याचें किंचित् गालबोट !–कर्मयोगनिष्ठा भक्तिप्रधान कशी होईल ?–कर्मयोग ज्ञानमूलक कसा ? ५०७–आवडच बहु गोड– गीतेला कमीपणा येतो याची वाट काय ?–लोकसंग्रहदृष्ट्या गीताध्यायसंगतीचें महत्त्व–गंगाजम्नी थाट ! २०८ –गुलदस्तांतील वानगी काढूं या !–अध्यात्मदृष्टि हीच गीतारहस्याची कसोटी ! २०९–शुभमंगल ! सावधान !–वेदांतकेसरीच्या गर्जनेंतच अध्यात्माची इतिश्री !–अद्वैत कबूल करणें भाग झालें ! २१०–लोकमान्यांची श्रुतींना शरणांगति !–सांख्यांचा सिद्धांत. २११–आरंभ तर सुरेख !–व्याख्या उलटी लागली ! २१२–पर्यवसान अज्ञेयांत करावें लागलें ! २१३–नन्नाचा पाढा !–निर्गुणांत आणखी गुणांचा संभव ?–अध्यात्म्याचा पहिला सिद्धांत. २१४–वेदांतानें जास्त काय सांगितलें ?–पुरुषालाच प्रकृतीचा पेहेराव ? २१५–अक्षर,अव्यक्त यांची व्याख्या–व्यक्ताचें आवाहन-विसर्जन ! २१६–भगवान् फसवतात ?–व्यक्ताची उपासना ?–औटहात मूर्तींत विश्वरूप ? २१७–भवत्त्यभिमान्यांचें नव्हे-लोकमान्यांचेंच मत !–अव्यक्ताचा उपासक व सगुणाचा भक्त. २१८–अनुभव का तर्क ?–' अनंतनामी तोच अनामी, बहुगुणी तोच निर्गुणी ' ! २१९–श्रेष्ठत्व बिघडत नाहीं.–' येथें अनुभवाशीच कारण ' ! २२०–जीवेश्वरउपाधीनें मायेचे दोन भेद. २२१–परमेश्वरसुद्धां नाशिवंत ? २२२–खरी अंतर्मुख दृष्टि कोणती ? २२३–' कांहीं तरी ' आहे !–लटक्याचा कर्ता कोण ? २२५–परब्रह्म पडताळ्याचें का स्वानुभवाचें ?–तर्कदृष्ट्या अज्ञेय, पण अनुभवानें काय ? २२७–मनाच्या अभावीं ब्रह्मच ? २२८--प्रत्यग्बोध पाहिजे !--साक्षात्काराचें चटकेदार वर्णन ! २२९--तूर्या म्हणजे समाधि ?--परब्रह्म अज्ञेयच का ? २३०--ज्ञानाचें विज्ञान झालें पाहिजे. २३१--खरा विज्ञानी--घोंटाळ्याची पद्धत ? २३२--सत्

रहस्यनिरीक्षण !

रहस्याची अपूर्वता !

महान् भगवद्भक्त प्रल्हाद! तापलेल्या तेलांत उभें करण्यापासून तों कड्यावरून लोटून देण्यापर्यंतच्या त्याजवरील संकटपरंपरेचा अगदीं कडेलोट झाला, तरी त्यानें हरिनामाच्या गजराची चिकाटी म्हणून सोडलीच नाहीं! याला म्हणावें तेजस्वी पुरुष! "जयाचा जो आहे प्रकृतिगुण लोपे नच कदा" यांत कांहीं संशय नाहीं. प्रस्तुतकाळीं अलौकिक बुद्धिमत्ता, अलोट विद्वत्ता, विशाल कल्पना, अफाट मनोधैर्य, अचाट धारणाशक्ति, विलक्षण चिकाटी, जागृत देशाभिमान, पोलिटिकलपणा ऊर्फ आधुनिक राजनीतिनैपुण्य, लोकप्रियतेची केवळ मूर्ति, मेंदु व हाडें यांची दिवसानुदिवस राखरांगोळी करणारा मधुमेहासारखा भयंकर रोग हाडीं खिळला असूनही त्याची पर्वा न करतां सातूसारख्या रुक्ष अन्नावर दिवस कंठून देशाकरितां अहोरात्र दीर्घोद्योग इ० अनेक सद्‌गुणांनीं आपल्या महाराष्ट्रासच नव्हे, तर अखिल भरतभूमीस भूषविणारी विभूति, म्हणजे आपले लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक! यांच्या संकटपरंपरेचें चरित्रही जवळजवळ प्रल्हादचरित्रासारखेंच उदात्त आहे! तेजस्वी पुरुषांचें तेज संकटकाळींच प्रकट होत असतें. लोकमान्यांचें तारुण्यांतील आयुष्य त्यांच्या परोपकारी स्वभावामुळें सार्वजनिक संकटें, काळजी आणि बंदिवास यांतच बहुतेक गेलें. पण अशा संकटांनाही त्यांनीं पाठ देऊन अंगीकृत कार्याची चिकाटी कांहीं सोडली नाहीं. बंदिवासांतील तो त्रासदायक कंटाळवाणा काळ उदासीनतेंत न घालवितां गहन विषयावर ग्रंथरचना करण्यांत त्यांनीं शांतपणानें घालविला. आणि तेणेंकरून संकटकालींही कसें वागावें, याचा धडा लोकांस घालून दिला. तसेंच अगदीं अलीकडे त्यांच्या उतारवयांत त्यांना सहा वर्षांची जबर शिक्षा होऊन जो बंदिवास पत्करावा लागला, त्यांत सुद्धां "कीं तोडिला तरु फुटे अणखी भरानें" या न्यायानें त्यांनीं वृद्धापकाळीं हरीचें चिंतन करावयाचें तें सोडून हरीच्या गीतेचेंच चिंतन आणि मंथन करून त्यांतून "ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोग" रूप नीतीचें नउशें

पानांचें नवीनच नवनीत काढून आणि तें " गीतारहस्य " या नांवानें प्रसिद्ध करून आपल्या ज्ञानाचा कळस तर केलाच; पण तोच कळस, किंवहुना देशोद्धाराच्या पुण्या-हवाचनाचा कलश भावी होतकरू पिढीच्या हातीं देऊन " उठा! जागे व्हा! केल्याविना कांहीं होत नाहीं, हें लक्षांत आणा! आलेल्या संकटांतून पार पडा! आणि गीताधर्मानें वागून प्रपंचच परमार्थरूप करून मोक्षाचें साम्राज्य मिळवा!! " अशा मोठ्या कळकळीच्या स्फूर्तिदायक उपदेशानें लोकमान्यांनीं भावी पिढीला जागृति दिली इतकेंच नव्हे, तर त्याच्याच बरोबर जुने व नवे, सुधारक व उद्धारक, आस्तिक व नास्तिक, संन्यासी व कर्मठ, वेदांती व धादांती, शास्त्री व पंडित, तत्त्वज्ञानी व योगज्ञानी, आळशी व उद्योगी इ० झाडून सारी मंडळी हालवून सोडली! आणि गीतारहस्य वाचून कोणी नाकें मुरडोत किंवा मान डोलवोत, पण सर्वांना लोकमान्यांनीं भाष्यासकट गीता व वेदोपनिषदें हातांत धरून त्यांचें सिंहा-वलोकन करावयास लावलें, यांत संशय नाहीं!

केतूची ध्वजा!

नवग्रहांपैकीं केतु हा ग्रह ध्वजादर्शक आहे. त्याचा उदय बेचाळीस वर्षांनीं होतो. आणि कोणत्याही ग्रहाचा ज्या वर्षीं उदय होतो, त्याच्या पुढच्याच वर्षीं तो आपलें बरें वाईट फल मनुष्याला हटकून देतो. लोकमान्यांच्या अंतःकरणांत त्रेचाळीस वर्षां-पूर्वीं जी कर्मयोगाविषयीं शंका ऊर्फ किंतु उत्पन्न होऊन बळावत चालला होता, (प्रस्तावना पृ० ५), तो किंतु नसून त्यांच्या पराक्रमस्थानीं असलेला केतूच जणूं उदय पावून गीतारहस्यरूपानें वेदांतांतील प्रावीण्याबद्दल त्यानें लो० मा० च्या कीर्तीची ध्वजाच फडकावली कीं काय असें वाटतें!

लोकमान्यांचें अलौकिकत्व.

पाश्चिमात्य शिक्षणानें तर्र होऊन आपल्यांत जे आजपर्यंत अनेक आधुनिक विद्वान् निपजले, त्यांपैकीं बरीचशी मंडळी कर्मभ्रष्ट व धर्मलंड सुधारक बनली, कित्येक हंडीबाग कुऱ्हाडीचे दांडे झाले आणि कित्येक तर कृष्णावतारांतील दैत्यां-प्रमाणें शिंगें मोडून आपल्यांतच शिरून आपल्या धर्माला आणि धर्मग्रंथांना धार्मि-कपणाच्या पांघरुणांतून मार्मिक चिमटे घेऊं लागले; पण लोकमान्य हे पाश्चिमात्य धर्तीचे आधुनिक सुशिक्षित असूनही त्यांचें उदाहरण हें या सर्वांना बहुतेक अंशीं अपवादभूत आहे. आणि म्हणूनच गीतारहस्यांत त्यांनीं आपल्या वेदोपनिषदादि पर-

मपूज्य ग्रंथांची पूज्यता, योग्यता, महत्त्व, पुरातनत्व आणि सदभिमान जागृत ठेव-ल्याचें दिसून येत आहे. लोकमान्यांचें शिक्षण पाश्चिमात्य तऱ्हेचें, देशाला स्वराज्य मिळावें म्हणून सभा, अर्ज, विनंत्या, होमरूल लीग इ० खटपटी या ' मागा म्हणजे मिळेल, ठोका म्हणजे उघडेल ' या बायबलांतील तत्त्वानुरूप पाश्चिमात्य धर्तीवर; पाश्चि-मात्य तत्त्ववेत्त्यांचे सर्व ग्रंथ वाचून त्यांतील विचार लोकमान्यांच्या ध्यानामनांत भिनून इतके गळीं उतरले आहेत कीं, तुलनेकरितां म्हणा, किंवा त्यांतील विचारांची मजल अद्याप वेदोपनिषदांच्याही मागेंच आहे हें दाखविण्याकरितां म्हणा, " मागून आला आणि पितर झाला " या वर्गांतीलच कँट, टिंडॉल, हक्सले, हेगेल, शोपेनहौएर, बटलर, बुल्हर इ० कैक तरी पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांचे अभिप्राय ऋषि अगर श्रुति-वचनांप्रमाणें ' बीचमें मेरा चांदभाई ' अशासारखे जागजागीं खेंचून भरल्याशिवाय गीतारहस्य मुळीं पुरेंच झालेलें नाहीं! अशा रीतीनें आंतून बाहेरून पाश्चिमात्यपणा लोकमान्यांच्या उशापायथ्याशीं खेळत असतांही विशेष आश्चर्य वाटतें तें हें कीं, वेदांतांतील अद्वैत ब्रह्मात्मैक्याचा अनुभव घेण्याकरितां लोकमान्यांनीं कधीं पातंजल-योगसमाधि लावून त्यांत ते रंगून गेल्याची किंवा परमेश्वराचें प्रेमानें आकलन करून तद्रूप होऊन बसल्याची प्रसिद्धि नसतांना केवळ स्वतःचे बुद्धिबळावर त्यांनीं वेदांता-सारखा गहन विषय आबालवृद्धांनाही स्पष्ट समजेल इतका अप्रतिम प्रतिपादन केला आहे कीं, त्यामुळें त्यांच्या तैलबुद्धीची, लेखनचातुर्याची, धारणाशक्तीची, योजक-तेची, कल्पनासामर्थ्याची इ० अनेक गुणांतून कशाची स्तुति करावी, तेंच समजत नाहीं! लोकमान्यांचें प्रावीण्य राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, कायदेकानू इ० वाटेल त्या प्रवृत्तिपर विषयांत भरपूर असून त्या कामीं सर्व समाज हालवून सोडण्यांत त्यांचें हातखंडा काम आहे, हें सर्वश्रुतच आहे. पण अनेक व्यवसायांत अहोरात्र गढून गेलेल्या लोकमान्यांनीं वेदांतासारख्या गहन विषयांतही एखाद्या कसलेल्या शब्दनिपुणात वेदांत्याप्रमाणें विलक्षण प्रवीणता संपादन केलेली पाहून एकदां असें वाटतें कीं, आचार्यांनीं मंडणमिश्राच्या खंडणार्थ कामशास्त्रांतील प्रावीण्याकरितां परकायाप्रवेश केला, त्याप्रमाणें लोकमान्यांनीं एखाद्या वेदांत्याच्या पोटांत शिरून तर हें ज्ञान संपादन केलें नसेलना? पुन्हां असें वाटतें कीं, ज्ञानोबा म्हणतात, " गीतेच्या श्रवणें, अर्थें, पाठें सुद्धां मुक्ति मिळते, " तर लोकमान्यांनीं गीतेचीं स्वतंत्र विचारपूर्वक अनेक पारायणें केलीं (प्रस्तावना पृ० ५), तीं तर फळास

आलीं नसतीलना ? अथवा लोकमान्य हे पूर्वजन्मींचे कर्मयोगभ्रष्ट तर नाहींतना ? असे आश्चर्यचकित करून सोडणारे अनेक विचार मनांत उद्भवतात ! एकंदरींत गीता-रहस्य ज्यांना संमत नसेल, त्यांनीं देखील वरील गुणांबद्दल लो० मा० ची पाठच थोपटली पाहिजे यांत संशय नाहीं !

खुबीदार रचना !

गीतारहस्य ग्रंथाची रचना एक तर गंगाजमनी थाटाची फारच मौजेची झाली आहे ! त्याला वेदोपनिषदादि परमपूज्य आणि त्रिकालाबाधित ज्ञानानें ओथंबलेल्या पुरातन ग्रंथांचा भरभक्कम पाया असल्यामुळें रहस्याची इमारत उडवून देण्याची नव्या विचारांच्या मंडळीला छाती होऊं नये, आणि वरील सर्वांगसुंदर इमारत आधुनिक विचारपद्धतीला पाश्चिमात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचें वळण देऊन उभारली असल्या-मुळें तिचें सौंदर्य पाहून जुन्या पद्धतीच्या पंडितांनीं तोंडांत बोटेंच घालावीं, अशी या ग्रंथाची मोठी खुबीदार रचना आहे. आणि त्यावरून एक परी गीतारहस्यासारख्या व्यापक ग्रंथांत लोकमान्यांनीं पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांचे अभिप्राय जागजागीं खेंचून भरले आहेत , ते श्रुतिवचनाप्रमाणें नको होते, तरी तुलनेकरितां देणें एका अर्थी अवश्यच होतें, असें म्हणावें लागतें. या ग्रंथाची दुसरी अशी एक मौज आहे कीं, अनंतका-ळापासून लोकांची गीतेवर ज्ञानपर अढळ दृष्टि, पण यक्षिणीच्या कांडीप्रमाणें लो. मा. नीं आपल्या विलक्षण बुद्धिसामर्थ्याची कळ फिरवून लोकांचा दृष्टिकोन एका क्षणांत कर्मपर व्हावा, अशा प्रकारची विचारक्रांति केली आहे, ती कित्येक ठिकाणीं दोषास्पद व ओढाताणीची असली, तरी ती खंडन करण्यापेक्षां कौतुकानें पहातच रहावी असें वाटतें ! आजपर्यंत आपल्यांत अनेक आधुनिक विद्वान् झाले, पण वेदांतासारख्या गहन विषयावर इतका विस्तृत व जुन्या नव्या विचारांचा मिलाफ करून दाखविणारा ग्रंथ लिहिणारे एकटे लोकमान्य टिळकच होत ! असा हा नमुने-दार ग्रंथ खंडणाकरितां हातीं घेऊन छिन्नविच्छिन्न करण्यापेक्षां तो नव्या जुन्या वेदांतविचारांचें आधुनिक तऱ्हेनें केलेलें गोड व व्यवहारोपयोगी संमिश्रण या दृष्टीनें अवश्य संग्रहीं ठेवणेंच उचित होय.

टीकाकारांचा भडिमार ! !

पण मौज ही कीं, गीतारहस्य प्रसिद्ध होण्याचा अवकाश, तों आधींपासूनच कित्येक विद्वान् वीर कंबरा बांधून आणि अस्तन्या सारून तयार ! आणि ग्रंथ प्रसिद्ध

होतांच कोणी सुधारकच्चमूंतून तर कोणी शास्त्रीमंडळांतून पुढें सरसावून वर्तमान-पत्रद्वारां, मासिकांतून, ग्रंथद्वारा, व्याख्यानांतून विरुद्ध टीकांचा मारे सारखा भडिमार सुरू केला, व एकेकाच्या विद्वत्तेचें व अद्वैतवेदांताच्या व्यासंगानें प्राप्त झालेल्या शांतीचें जणूं प्रदर्शनच सुरू झालें! एकामागें एक आणि एकापेक्षां एक असा हा टीकांचा भडिमार पाहून एखादा लेंच्यापेंच्या ग्रंथकार तर जागच्या जागींच चीत झाला असता! पण मोठमोठ्या संकटांना टकरा देण्यांत वस्ताद झालेले लोकमान्य या भडिमारानें थोडेच गडबडणार! टीकांच्या वर्षावांत भानू इंदूच्या मंद प्रकाशांतून मोठ्या जोमानें उदय पावून लवकरच अस्तास जावोत, रहस्यांतील दोषांची छिद्रान्वेषी बुद्धीनें शिवलेली भली मोठी छिद्रमय कंथा शालजोडीवजा भूषण म्हणून लेलेशास्त्री आंगावर लेवोत, बापटशास्त्र्यांचा तापट स्वभाव संतापानें हातांपायांची कितीही आपटधोपट करो, रहस्याला कोणता रोग जडला आहे ह्याची चिकित्सा करण्याकरितां मिरजेचे डॉ० जोशी कितीही कुडबुड अगर लुडबुड करोत, देशोन्नतीच्या मार्गांत वेदांत ह्राच खरा कांटा आहे असें मानणारे विद्वान् कोठारी गीतारहस्य अजी ठार व्हावें अशा हेतूनें त्यावर वाक्कुठाराचे कितीही प्रहार करोत, किंवा कोल्हटकरांसारखे तोंडीस तोड विद्वान् बिनतोड म्हणून आपल्याकडून कितीही ' कोल्हेकुई ' करोत, तरी त्यांची क्षिति न बाळगतां लो. मा. ची ती साधी पण तुरतुर चालणारी सिंहासारखी व्यापक मनाची वामनमूर्ति दोन देऊन आणि दोन घेऊन सर्वांशीं दोन हात करायला आपली तयार! मनाची गडबड म्हणून बिलकूल नाहीं. प्रतिपाद्य सिद्धांताबद्दल इतकी बेपर्वाई नव्हे, तर इतका आत्मविश्वास, मनोधैर्य व बुद्धिस्थैर्य हेंच त्यांच्या न गडबडण्याचें कारण होय!

टीकांतील गुणदोष.

वास्तविक जगांत निर्दोष अशी एक परमात्मवस्तुच आहे. आणि म्हणूनच रहस्यांतील प्रतिपादन बरोबरच असेल, असें खुद्द रहस्यकारही म्हणत नाहींत. उलट " अद्यापि हा ग्रंथ सर्वांशीं पूर्ण झाला असें म्हणतां येत नाहीं " (प्रस्तावना पृ. ६), " भ्रमानें, नजरचुकीनें किंवा अन्य कारणांनीं या नवीन तऱ्हेच्या विवेचनांत काठिण्य, दुर्बोधता, अपुरेपणा किंवा दुसरे दोषही रहाण्याचा संभव आहे " (प्र० पृ० १२), इतकें म्हणूनच लोकमान्य राहिले नाहींत, तर न्यूनाधिक्याबद्दल सर्वांची क्षमा (पृ० ५४) मागून शास्त्रीय दृष्ट्या गीतेचें अध्ययन केलेल्या

आपल्या धर्म व देशबंधूंजवळ ग्रंथांतील अव्यंगतासिद्ध्यर्थ त्यांनीं प्रांजळपणें ज्ञानभिक्षाही मागितली आहे! (प्र० पृ० १२). "कृतांतकटकामलध्वज जरा" दिसूं लागल्यामुळें घाईघाईनें आणि कृतांतसदृश बंदिखान्यांत लिहिलेल्या वेदांतासारख्या गहन विषयाच्या एवढ्या विस्तृत ग्रंथांत व्यंग राहूं नये म्हणून ज्ञानभिक्षा मागणाऱ्या या प्रतिभासंपन्न भिक्षूकडे आपल्यांतील शास्त्री, पंडित, विद्वान् अशा ज्ञानधनिक देश आणि धर्मबंधूंनीं दोष अगर द्वेषबुद्धीनें न पाहतां प्रेमानें यथाशक्ति ज्ञानभिक्षा, निदान गोडसा आशीर्वाद तरी देऊन आपला उदारपणा दाखवावयास पाहिजे होता. आणि विरुद्ध टीकाच करावयाची होती तर निदान आपल्या आर्यत्वाला शोभेल अशा शांत चित्ताच्या शीतल छायेंत ग्रंथकाराच्याही सर्वांगाला गुदगुल्या होतील, अशा हस्तकौशल्यानें आणि डोळा न फोडतां केर तर निघावा, अशा खुबीनें तरी करावयास पाहिजे होती. पण कित्येक टीकाकारांच्या सदसद्बुद्धींतून द्वेषाग्नि भडकून त्यांच्या टीकारूपी फूत्कारांतून लो० मा० चा जरठपणा, गीतारहस्याची कवडीमोल किंमत इत्यादि अनेक शेलक्या शिव्या आणि प्रमाद यांच्या ज्वाळा भडकूं लागाव्या, हें आश्चर्य नव्हे काय? वेदांतानें प्रशांतचित्त झालेल्या विरुद्ध टीकाकारांचें मस्तक इतकें भडकून जाणें, हा वास्तविक त्या वेदांताचा अपमान होय!

आतां विरुद्ध टीकांतील अशा प्रकारचा द्वेष, प्रमाद, निरर्गल प्रलाप आणि शेलकी शिवीगाळ वजा केली, तर सर्वच टीका अगदीं टाकाऊ आहेत असें म्हणतां येणार नाहीं. उदाहरणार्थ, डॉक्टर जोशी यांची टीका विचारणीय आहे. बापट शास्त्र्यांचें लांबच लांब चऱ्हाट कंटाळवाणें असलें, तरी त्यांत बराच मुद्दा असतो. कोल्हटकरांचें पुस्तक तर आम्हीं फार प्रेमानें दोन वेळां वाचलें; आणि त्यांतील किळसवाणी शिवीगाळ व थोडेसे अपसिद्धांत वजा करून आम्हांला तें पुस्तक फार आवडलें! गीतारहस्यामुळेंच कोल्हटकर तरी पुस्तकरूपानें आमच्या दृष्टीस पडले. नाहीं तर 'झांकलें माणिक, गुण आणिक' अशा प्रकारचे कोल्हटकर आमच्या कशाचे दृष्टीस पडणार! अशा रीतीनें कित्येक विरुद्ध टीका जरी विचारणीय आहेत, तरी गीतारहस्यखंडणाला त्या अगदींच अपुऱ्या पडतात. कारण आपल्या कित्येक सिद्धान्तांवर कोणते आक्षेप येतील याचा फार दूरवर विचार करून लो. मा. नीं त्यांचीं गीतारहस्यांत आधींच उत्तरें देऊन ठेविलेलीं आहेत. वेदांतांतील अमुक मुद्दा आला नाहीं एक चूक, म्हणून टिपायाला जावें, तों तो मुद्दा आपला अचूक आणि

बिनचूक दुसरीकडे सांपडावा, अशी गीतारहस्य वाचतांना आमची तर गाळण उडाली ! वेदांतांतील ठराविक गोष्टींपैकीं कोणताही मुद्दा रहस्यांत येण्याचा राहिलेला नसून कापूस अगदीं पिंजून काढावा त्याप्रमाणें प्रत्येक मुद्याचा साधक, बाधक आणि शोधक विचारानें कीस काढून आबालवृद्धांसही तो बोधक होईल, अशा साध्या भाषेंत वठविला गेला आहे. प्रत्येक शब्द विचारपूर्वक तोलून घातला आहे. आणि इतकेंही करून या नवीन तऱ्हेच्या रचनेला शत्रूही फार होतील हें आधींच जाणून अंगावर बाजू आल्यास स्वतः नामानिराळें राहून व ग्रंथाधार पुढें करून सट्दिशीं निसटून जातां यावें, याकरितां जागजागीं वाटाही ठेवल्या आहेत, हें त्यांत विशेष आहे ! अशा प्रकारच्या ग्रंथाचें खंडण करण्याला एका हातांत परमपूज्य वेदोपनिषदें आणि दुसऱ्या हातांत आधुनिक तत्त्ववेत्त्यांचे ग्रंथ अशा शस्त्रास्त्रांनिशीं कोल्हटकरांसारखे केक आधुनिक सव्यसाची मी मी म्हणून पुढें आले, तरी रहस्याचें खंडण होणें दुरापास्तच आहे ! आणि यामुळेंच विरुद्ध टीकेला पुढें सरसावलेली मंडळी बहुतेक फर्शी पडून शेवटीं तोंडघशीं तर पडलीच; पण ज्यांचे बाहु स्फुरण पावत आहेत आणि ज्यांच्या अवसानाबद्दल लोकांची खात्री असून त्यांचे स्पष्ट उद्गार ऐकण्याला लोक अगदीं उत्सुक आहेत, असे कैक हरीचे लाल आणि भगवद्भक्त यांच्या लेखण्या बोथट होऊन ते अद्याप पडद्याच्या आंतच राहून बोटें मोडीत आपला अवसानघात व लोकांचा विश्वासघात करीत आहेत ! परमेश्वराची स्तुति करण्याला ज्याप्रमाणें मोरोपंत म्हणतात, 'तुझ्यासम कविच' पाहिजेत, त्याप्रमाणें लोकमान्यांच्या ग्रंथावर टीका करण्याला सुद्धां कच्चाबच्चा अगर लेंच्यापेंच्या उपयोगी नाहीं, तर बरोबरीचा, किंबहुना आत्मविश्वास, बुद्धिमत्ता, ग्रंथावलोकन, प्रतिपादनशैली इ० अनेक गुणांनीं मंडित असा लोकमान्यांहूनही सवाई सोटा तयार असेल, त्यानेंच छाती असल्यास विडा उचलून दंड थोपटावा; इतर लुंग्यासुंग्या अगर एकांगी शास्त्रीपंडितांची तर प्राज्ञाच नाहीं ! यावरून गीतारहस्य म्हणजे "ब्रह्मवाक्यो जनार्दनः" झालें आहे असें मात्र नाहीं, तर टीकाकाराला खंडण करण्याला कोठें धरच सांपडूं नये, अशा प्रकारचें ग्रंथाचें रचनाकौशल्यच लोकमान्यांनीं आपली सर्व बुद्धिमत्ता खर्च करून दुर्भेद्य केलें आहे, एवढेंच आमचें सांगणें आहे. एखादा निष्णात वकील अगर बॅरिस्टर अनेक हायकोर्टांचे निवाडे उलथेपालथे करून आपल्याला सर्वांगांनीं अनुकूल होतील तेवढेच आधार त्यांतून घेऊन

व्यवस्थित रीतीनें आपली बाजू मोठ्या खुबीनें पुढें मांडतो, त्याप्रमाणें लोकमान्यांनीं वेदोपनिषदादि, व ज्ञानेश्वरीदासबोधादि वेदांतग्रंथांपासून तों थेट शंकर मोरो रानड्यांच्या कलहपुरी नाटकापर्यंत (पृ० १५९) झाडून सारे पौरस्त्य तसेंच पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांचे एकूणएक ग्रंथ आलोडन करून प्रस्थापित केलेल्या सिद्धांताच्या खंडणार्थ, इनून्हेन्यारिटीला ब्रॅन्सन् , अगर शांतारामाला मंडलिक, अशी तोंडीस तोंड बिनतोड जोडी मिळेल, तेव्हांच समर्थोक्तीप्रमाणें "जैशासी तैसा जेव्हां भेटे । तेव्हां मजालसी थाटे" असें होऊनच खरें खरें खंडणमंडण होणार आहे.

विद्या व वाद.

आतां चंदनावर ज्याप्रमाणें सर्प, त्याप्रमाणें "वादः प्रवदतामहम्" असा परमेश्वराची विभूति जो वाद, तो नेहमीं विद्वानांच्या कंठाचा आश्रय करून असल्यामुळें विद्वान् म्हटला कीं वादाकरितां त्याचे बाहु फुरफुरावे, हें अगदीं स्वाभाविकच आहे. तशांत गीतारहस्यांतील विद्या हलकी सलकी नसून "अध्यात्मविद्या विद्यानाम्" अतएव परमेश्वराची विभूति असून त्या ठिकाणीं तर वादाकरितां विद्वानांच्या उड्या हटकून पडतातच. विद्या आणि वाद या दोन्ही परमेश्वराच्याच विभूति आणि दोन्ही विद्वानांच्या कंठाच्याच आश्रित असल्यामुळें विद्येनें विद्वत्ता व विद्वत्तेनें वाद हा नेहमीं चालायचाच. म्हणून त्याबद्दल विद्वानांना दोष देण्यांतही अर्थ नाहीं.

कोणातर्फे पुढें आले ?

पण वादाकरितां पुढें आलेली मंडळी कोणातर्फें आली, हेंच समजत नाहीं. "वेदांचा तो अर्थ आम्हांसीच ठावा । इतरांनीं वहावा भार माथां" या तुकोबाच्या वाणींत जी स्फूर्ति आणि आत्मविश्वास आहे, तितक्याच स्फूर्तीनें आणि आत्मविश्वासानें "ज्ञानोत्तर निष्काम कर्मयोग" हेंच गीतेचें रहस्य, असें छातीला हात मारून ठांसून सांगतांना लोकमान्यांनीं उघड उघड कोणावर ताशेरा झाडला असेल, तर तो (१) सांप्रदायाला बळी पडून गीतेचा संन्यासपर अर्थ करणारे परमपूज्य श्रीमच्छंकराचार्यादि टीकाकार, (२) कर्मसंन्यासी, आणि (३) लोकमान्यांच्या मतें भक्ति ही स्वतंत्र निष्ठा नसतांना ती आहे असें मानून एकनिष्ठतेनें भक्ति करणारे हल्लींचे भगवद्भक्त या तिघांविरुद्धच होय. पण ती टीका गैर असली, तरी इतक्या भयंकर स्वरूपाची नाहीं कीं, त्यामुळें खंडणार्थ आचार्यांनीं मुद्दाम अवतार घेऊन यावें, किंवा संन्यासी यांनीं क्रोधानें दंड उगारावा,

अगर देवानें धांवून येण्यासाठीं भक्तांनीं त्याचा धांवा करावा! वादाला आलेल्या मंडळींत कोणी संन्यासी तर नाहींत, किंवा ज्ञान झाल्यावर संन्यास घेतील अशी त्यांच्याविषयीं हमीही पण देतां येत नाहीं. यामुळें त्यांना आचार्यसांप्रदायी म्हणतां येत नाहीं. भगवद्भक्त कोणी आहेत म्हणावें, तर भागवत धर्माचा भक्तिमार्ग त्यांपैकीं कित्येकांना मुळींच भावत नाहीं! एक शास्त्री म्हणतात समर्थ, ज्ञानोबा, एकनाथ इत्यादि साधुसंतांचा भक्तिमार्ग हा वैदिक नसून वेदबाह्य आहे, तर दुसरे शास्त्री म्हणतात, तुकाराम मुळीं संतच नव्हे. कारण, "यज्ञशिष्टाशिनः सन्तः" तुकाराम कुणबी, त्याला यज्ञावशेष खाण्याचा अधिकार नव्हता, तर तो मुळीं संतच नव्हे! असे ज्या टीकाकारांचे खऱ्या भक्तांबद्दल दीर्घ विचाराचे तारे तुटतात. त्यांना भगवद्भक्त तरी कसें म्हणावें? 'बोले तैसा चाले' या दृष्टीनें लोकमान्य हे निष्कामकर्मयोग, त्यांच्या समजुतीप्रमाणें कां होईना, यथाशक्ति आचरीत तरी आहेत, पण विरुद्ध टीकाकार बहुतेक पहावे तों "मी हंसतें लोकां, आणि शेंबूड माझ्या नाका' अशा सारखेच हातांत कर्मकेरसुणी घेऊन 'मी' आणि 'माझें' एवढेंच घर समजून तें स्वच्छ करतां करतां पुरे वाट; आणि तोंडानें गोष्टी सांगतात कर्मसंन्यासाच्या! गीतारहस्यांतील कर्मशास्त्रोपदेश हा संसारांत कर्में कशी करावीं याचें तत्त्व जाणण्याची इच्छा किंवा जिज्ञासा झाली असेल त्याच्याकरितांच आहे, (पृ. ५२) असें लोकमान्य सांगतात. टीकाकार जर आपल्यास संन्यासमार्गी किंवा भगवद्भक्त म्हणवीत असतील आणि त्यांना संसारांतील कर्माची जरूरच नसेल, तर त्यांच्यासाठीं गीतारहस्य नाहीं हें उघड झालें. मग लोकमान्यांनीं आपल्या कर्मोपदेशाच्या हद्दींत टीकाकारांच्या संन्यासपर अगर भक्तिपर गीतेचा उपयोग कर्मपर केला असला, तरी तेवढ्यामुळें त्यांच्या उपदेशाच्या हद्दींत जाऊन टीकारूपानें अतिक्रमण करण्यांत अर्थ काय? या एकंदर विवेचनावरून विरुद्ध टीकाकार कोणाकरितां व कशाकरितां कंबर बांधून पुढें आले, तेंच समजत नाहीं!

केवळ 'च'कारामुळें!

आतां लोकमान्यांनीं गीतारहस्यांत एक 'च' कार ज्यास्त घातल्यामुळेंच बहुतेक विरुद्ध टीकाकार चवताळले आहेत! तो 'च' कार नसता, तर गीतारहस्याविरुद्ध कोणीही बहुधा चकार शब्द काढला नसता. अर्थात् ज्ञानोत्तर ज्ञान्यानें आमरणांत लोकसंग्रहार्थ कर्मच करीत राहिलें पाहिजे, असा लो० मा० नीं ज्ञान्यां-

वर जो बलात्कार केला आहे, त्यांतील ‘ च ’ कारांतिक कर्मावरच बहुतेक टीकाकारांचा भडिमार आहे. पण एक तर हा वाद ज्ञान झाल्यावरचा असल्यामुळें, त्याची ज्ञान होण्यापूर्वीं चर्चा करणें म्हणजे “ माझ्या आज्ञेशिवाय तूं ताक देणार कोण ? ” असें म्हणून म्हैस घेण्यापूर्वींच बायकोला नवऱ्यानें बडवीत सुटण्यासारखें, किंवा ‘ बाजारांत तुरी आणि भट भटणीला मारी ’ अशाप्रमाणेंच हास्यास्पद होय! दुसरें असें कीं, रहस्यकारांनीं ज्ञान्यांवर बळेंच कर्मयोग लादला, असें मुळींच म्हणतां येत नाहीं. कारण, ज्ञान झाल्यावर कोणीही संन्यास किंवा कर्म यांपैकीं कांहीं तरी देहपातापर्यंत करणारच; केवळ शिखासूत्राचा त्याग करून दंडकमंडलु धारण करणें, हा कांहीं खरा संन्यास नव्हे. असें करण्यांत ज्ञानोबा म्हणतात, ‘ गृहस्थाश्रमाचें ओझें । कपाळीं आधींचि आहे सहजें । कीं तेंचि संन्यासें वाढविजे । सरिसें पुढती ’ म्हणजे एक आश्रमलेप काढून दुसरा संन्यासलेप देणें होय. आतां ज्ञान झाल्यावर कर्मत्याग करावा, तर ‘ जंव प्रकृतीचें अधिष्ठान । तव सांडीं मांडीं हें अज्ञान ’ असल्यामुळें ‘ संग जंव प्रकृतीचा । तंव त्याग न घडे कर्माचा । ऐसियाही करूं म्हणती तयांचा । आग्रहचि उरे ’ एवंच कर्मत्याग होणें शक्यच नाहीं. तसेंच ज्ञानोबा म्हणतात, कर्मेंद्रियप्रवृत्ति निरोधून आणि उचित कर्म सांडून जे निष्कर्म होऊं पहातात, ते त्यागी नसून कर्तव्यओघांतील दरिद्रीच होत ! म्हणून ज्ञानी हा जरी निष्कर्म झाला तरी तो ‘ प्रकृतीचे आधारें । आणि कर्मेंद्रियविकारें ’ व्यापार करीतच असतो, व लोकमान्य तरी तोच व्यापार करायला सांगत आहेत. त्यांतच तुमचा संन्यास आणि लोकमान्यांचा कर्मयोग अनायासें साधत आहे. पण वाद करणारांच्या तें लक्षांतच येत नाहीं. कारण, खरा संन्यास कोणता ? ‘ अन्वयाचेनि आधारें । जातीचेनि अनुकरें । जें जेणें अवसरें । करणें पावे ।। १ ।। तें तैसेंचि उचित करी । परी साटोप नव्हे शरीरीं । आणि बुद्धिही करूनि फळवेरी । जायेचिना ।। २ ।। अर्जुना तोचि संन्यासी ’ अशी ज्ञानोबांची संन्यासाची व्याख्या आहे. अर्थात्, फळाचा त्याग करून भागा आलेलें उचित कर्म करणें हाच खरा संन्यास. आणि लोकमान्य तरी तेंच करायला सांगतात. मग ‘ समजुतीचा घोंटाळा ” याशिवाय यांत वाद कोठें आहे ?

प्रवृत्तिपर कीं निवृत्तिपर ?

गीता प्रवृत्तिपर कीं निवृत्तिपर हा एक वादग्रस्त मुद्दा पुढें आलेला आहे. पण

ज्ञानोत्तर असो वा ज्ञानापूर्वी असो, कर्म हें ईश्वरार्पण बुद्धीनें फळाचा त्याग करून व आसक्ति सोडून केलें असतां तें निर्विवाद मोक्षप्रद होऊन कर्मापासून मनुष्य निवृत्त होतो, अर्थात् तें कर्म असलें तरी निवृत्तिपरच होय. अर्जुनानें ज्ञानोत्तर युद्ध केलें तें जर ईश्वरार्पण बुद्धीनें आसक्ति व फलाशा सोडून केलें असेल, तर गीता कर्मांगरूपी असली तरी ती निवृत्तिपरच होय. आणि अर्जुनानें युद्ध जर "कर्ताहमिति मन्यते" या भावनेनें केलें असेल, तर गीता संन्यासमार्गी असली तरी ती प्रवृत्तिपरच होय. आतां लोकमान्य हे संन्यासाला निवृत्ति आणि ईश्वरार्पणबुद्धीनें केलेल्या निःकाम कर्मालाही प्रवृत्तिच म्हणत असले, तर तो केवळ भाषाभेद आहे. त्यानें वस्तुस्थिति बदलत नाहीं. आपलें प्रत्येक शास्त्र मोक्षाची अचल दृष्टि कायम ठेऊन प्रवृत्त झालें आहे, अशी (पृ० ६७) लो. मा. ची जी दृढ समजूत आहे, ती कायम ठेवून ते जर गीता प्रवृत्तिपर म्हणत असतील, आणि गीता वास्तविक कर्म, संन्यास, ज्ञान, भक्ति, योग इ० कांहीं तरी सांगायलाच प्रवृत्त झाली आहे, तर तीं प्रवृत्तिपर म्हटल्यानें त्यांत आपलें तरी काय बिघडतें?

ज्ञानी पुरुष ज्ञान झाल्यावर कर्मातीत होऊन कर्मापासून मुक्त होतो. अर्थात् त्याला ज्ञानोत्तर कर्मच रहात नाहीं. तर मग लो. मा. हे ज्ञानोत्तर कर्म ज्ञान्यांच्या माथीं कसें लादतात? अशी कित्येकांनीं शंका घेतली आहे. पण अग्नीचा दाहकादि प्रभाव एखाद्या उपाधीवर अग्नि आल्याशिवाय समजत नाहीं, त्याप्रमाणें कर्मातीतपणाचा अनुभव तरी कर्मांत असल्याशिवाय घेतांच येत नाहीं. यासाठीं कर्मांत राहून कर्मातीतपणाचा अनुभव भोगण्याची खरी खरी मौज ज्ञान झाल्यावरच आहे. ज्ञान्याला देहांत राहून आमरण देहातीत राहतां येतें, तर कर्मांत राहून कर्मातीतता कां भोगतां येणार नाहीं? अलबत येईल!

सांप्रदायिकांवर प्यादी!

गीतेंतील कित्येक शब्दांचा व श्लोकांचा गीतारहस्यांत लोकमान्यांनीं अर्थविपर्यास केल्यामुळें अर्थाचा अगदीं अनर्थ झाला आहे, असा एक भला मोठा आरोप रहस्यकारांवर कित्येकांनीं लादला आहे. वादग्रस्त स्थळांच्या ठिकाणीं लो. मा. नीं आपलीं सोपपत्तिक आणि सयुक्तिक कारणें दिलीं असून त्यांचें खंडणमंडण करण्यांतही कित्येक शास्त्रीपंडित अहोरात्र गुंतले आहेत. त्याबद्दल वर्तमानपत्रादिकांतून वादही चालले आहेत. पण त्यापासून निर्विवाद रीतीनें एखादी

चूक सपशेल लो. मा. च्या गळ्यांत पडून ती त्यांनीं कबूल केल्याचें दिसून येत नाहीं! कसें येणार ? कारण, एकतर गीतेच्या विवरणांत विचाराकरितां वारंवार ब्रह्म, प्रकृति, यज्ञ, माया, आत्मा, जीव, बुद्धि, कर्म, योग, भक्ति, ज्ञान, अक्षर, अव्यक्त इ० जे शब्द पुढें येतात, त्या प्रत्येक शब्दांत अशी कांहीं जादू आहे कीं, त्यांतून वाटेल तितका अर्थ काढतां येतो व वाटेल तसा तो फिरवितां येतो. उदाहरणार्थ आत्मा, परमात्मा, परब्रह्म, अव्यक्त, प्रकृति, माया, पुरुष, अक्षर इ० यांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ भिन्न भिन्न प्रकारचा आहे व कित्येक शब्द एकाच अर्थी वापरले तरीही चालण्यासारखे आहेत. एका ब्रह्म शब्दांत वरील सर्व शब्दांच्या अर्थांचा समावेश केला तरी चालतो. अर्थात्, गीतेंत ज्या ज्या ठिकाणीं ब्रह्म शब्द आला आहे, तेथें तो कोणत्या अर्थानें घातला आहे व त्याच्या योगानें प्रतिपाद्य वस्तूचा खरा बोध होतो किंवा अर्थविपर्यास होतो, हें श्रीमत् व्यासांनीं ज्या अनुभवभूमिकेवरून गीता रचली, त्या भूमिकेवरून अर्थ केल्यावांचून नुसत्या शब्दार्थांवर भरंवसा ठेवून तार्किक अर्थ केल्यानें खरा उलगडा होणें शक्यच नाहीं. आत्मा शब्द परब्रह्मवाचक असून त्याचा अर्थ (पृ० ६९८) मन, अंतःकरण असाही होतो. ब्रह्माचा अर्थ (पृ० ६५१) प्रकृति असाही होतो. योग हा शब्द स्वतंत्र असून त्यांत पातंजल, अष्टांग, हठ इ० अनेक प्रकार आहेत, व योग हा एका अर्थानें मोक्ष देण्यास स्वतंत्र असतांनाही तो शब्द 'कौशल्य' या अर्थानें (पृ. ६३३) दुसऱ्या साधनदर्शक शब्दाशीं आपला मिलाफ करून घेऊन कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, संन्यासयोग या अर्थानें शोभला जातो. भक्ति देखील आत्मनिवेदनानें मुक्ति देण्याला स्वतंत्र आहे, तरी सेवारूपानें तिला कर्मांत घाला, किंवा अविभक्तरूपानें ज्ञानांत दडपा, तरी तिची ना नाहीं. बुद्धि शब्दाचा अर्थ ज्ञान, वासना, समजूत इ० अनेक प्रकारें केला तरी (पृ० ६२७) खपतो. कर्म या शब्दानें तर प्राण्याच्या श्वासोच्छ्वासापासून 'तों कर्म म्हणजे स्वभावें। जेणें विश्वाकार संभवे' या ज्ञानोबांच्या उक्तीप्रमाणें विश्वाच्या बुडापर्यंत प्रांत व्यापला असून त्यांतही अकर्म, सत्कर्म, सकाम, निष्काम, सहज इ० कितीक तरी टप्पे असल्यामुळें कर्म शब्दाचा अर्थ फार व्यापक होतो. कर्म, भक्ति, योग, ज्ञान व संन्यास असे मोक्षाच्या साधनाचे पांच प्रकार गीतेंत आहेत. पण शब्दांचे अर्थ व हेतु एखाद्या विद्वानाला आपल्या विद्वत्तेच्या तर्कसामर्थ्यानें वळवितां येत असल्यामुळें पांडव बाजेच्या खुरा-

इतके तीन म्हणून तोंडानें सांगून बोटें दोन आणि डोळा एक मिळून दाखवावा, त्याप्रमाणेंच गीतारहस्यांत योगाचा समावेश 'योगः कर्मसु कौशलम्' म्हणून कर्मांत करून, भक्तीला ज्ञानांत मिळवून संन्यासाला अजी फांटा देऊन अखेर कर्म व ज्ञान या स्वतंत्र निष्ठांच्या दोनच पायांवर मोक्षाची इमारत अखेरपर्यंत चढवून शेवटीं ज्ञान, भक्ति, कर्म व योग या चार पायांचा एकत्र चिवडा अथवा एकत्र चवडा करून त्या 'ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोग' (प्र. पृ. ७) युक्तीच्या एका चवड्यावरच लोकमान्यांनीं गीतेचें सारभूत मोठ्या चतुराईनें चित्तवेधक रीतीनें उभें करून दाखविलें आहे. यांत लो. मा. चें बुद्धिकौशल्य तर खरेंच, पण त्याला शब्दार्थांच्या व्यापकत्वाची जोड मिळाल्यावर त्याचा फायदा लो. मा. नीं कां म्हणून करून घेऊं नये? सारांश, गीतेंतील वस्तुविषयक व साधनविषयक शब्दांचें आर्थिक व्यापकत्व परमेश्वराप्रमाणेंच अगाध आहे. म्हणून श्रीमद्व्यासांनीं ज्या सांप्रदायिक भूमिकेवरून गीता रचली, त्या सांप्रदायिक अर्थांच्या चवकटींत प्रत्येक शब्द घट्ट व व्यवस्थित बसविल्याशिवाय, अर्थात् समित्पाणि होऊन सांप्रदायदीक्षा घेतल्या-शिवाय गीतेचा खरा अर्थ कळणें शक्यच नाहीं. म्हणून अशा प्रकारची असाधारण व्यापक अर्थांच्या शब्दांनीं गुंफिलेली गीता आमच्यासारख्या असांप्रदायिक अडाणी मनुष्याच्या हातीं आली, तर लो. मा. म्हणतात त्याप्रमाणें (पृ. २७४) 'विना-यकं प्रकुर्वाणो रचयामास वानरम्' असा दुरुपयोगच होणार. पण तीच गीता देशोन्नतीला वाहिलेल्या लोकमान्यांसारख्या असांप्रदायी, पण विशालबुद्धि विद्वानाच्या हातीं पडल्यावर त्यांनीं शास्त्रीय उपपत्तीच्या पटावर, विद्वत्तेच्या हस्तकौशल्यानें, शब्दार्थांच्या प्याद्यांनीं बुद्धिबळाचा डाव खेळून संन्यासादि सांप्रदायिक टीकाकारां-वर ज्ञानोत्तरकर्मयोगाची प्यादी करून दाखवावी, यांत नवल तें काय? (प्र. पृ. १२) लो. मा. म्हणतात 'आमचा विशिष्ट सांप्रदाय नसून गीतेची ओढाताण करणारेही आम्ही नाहींत. पण गीतेंतील शब्दार्थांचीं प्यादींच मुळीं व्यापक अर्थानें वाटेल तिकडे सहज फिरवितां येण्यासारखीं असल्यामुळें प्यादी मात करण्याला बुद्धि-बळाशिवाय सांप्रदायाची अगर ओढाताणीची मुळींच जरूर नाहीं!

गीतेची व्यापकता.

शब्दांतील व्यापक अर्थाप्रमाणेंच गीतेच्या रहस्यार्थाचीही अशीच मौज आहे. लोकमान्य ज्याप्रमाणें असामान्य पंडित असूनही सर्वांना सुलभ आणि प्रिय आहेत, त्याप्र-

माणेंच मुमुक्षूंच्या मोक्षमार्गांतील आमची कामधेनु गीता वेदोपनिषदांनींसुद्धां तिच्या पुढें हात टेंकावे इतकी अगाध असतांना आपल्या एकनिष्ठ भक्ताला ती प्रेमळ व इच्छित मार्गानें ज्ञानदुग्ध देऊन मुक्त करणारी आहे! आगगाडीच्या आवाजांतून ज्याप्रमाणें लहान मुलें ठीला ठी न सोडतां ' कशासाठीं, पोटासाठीं खंडाळ्याच्या घांटासाठीं, तुझ्या-साठीं माझ्यासाठीं ' ! इ० आवाजदारी ओढाताण न करतां सरळ रीतीनें मोठ्या आवडीनें काढतात, त्याप्रमाणें गीतेचा प्रेमळ भक्त मोक्षाच्या ठीवर ज्ञानासाठीं, योगासाठीं, भक्तीसाठीं, संन्यासासाठीं कर्मासाठीं, गीता आहे, असें तिचें रहस्य ओढाताण न करतां सहज काढील यांत संशय नाहीं. लोकमान्यांनीं हल्लीं जसें ' योगः कर्मसु कौशलम् ' पासून आरंभ व ' सर्वकर्माण्यपि सदा ' मध्यें इतिश्री करून अर्थाची ओढाताण न करतां सरळ रीतीनें गीतेचें रहस्य कर्मयोग म्हणून काढलें, तितक्याच सरळ आणि सहज रीतीनें पण कालभेदानुरूप गीतेचें रहस्य ज्ञान, भक्ति, बुद्धियोग, संन्यास यांत आहे, असें काढण्याच्या इराद्यानें लो० मा० हे बसतील, आणि दुसऱ्या अध्यायापासून अठराव्या अध्यायापर्यंत पुन्हां मनन करून पहातील तर त्यांना खात्रीनें असें वाटेल कीं, जरी भगवद्गीता ही युद्धाला प्रवृत्त करणारी आहे; असें जगापुढें ठांसून सांगण्याकरितां आपण गीतारहस्यांत ठिकठिकाणीं योग शब्द आला कीं त्याच्या मागें मोठ्या कौशल्यानें कर्म लावून त्यावर विशेष जोर देण्याची व सांप्रदायिक टीकाकारांच्या कुशीला कुशलतेनें पण हळूच बोट लावण्याची संधि मुळींच गमावली नाहीं, तत्राप कर्मयोगावर आपण जितका ठांसून जोर दिला, तितकाच किंबहुना जास्त जोर ज्ञान, भक्ति, बुद्धियोग, संन्यास यांवरही दिला तरीही गीतेचें रहस्य जितकें कर्मयोगांत, तितकेंच ज्ञानांत, भक्तींत, बुद्धियोगांत व संन्यासांतही आहे, लवमात्र कमी नाहीं असें लो० मा० हे तोंडानें म्हणतील, इतकेंच नव्हे, तर या प्रत्येकावर ते पुन्हां नऊशें पानाचें पुस्तक निःसंशय लिहून दाखवतील! मात्र लो० मा० नीं कृपा करून एवढें केलें पाहिजे कीं, जसें त्यांना हल्लीं दोन ते अठरा अध्यायांत अथपासून इतिपर्यंत कर्मयोगाचेच अखंड धागे दिसून आले, तसेच, अशोच्यानन्वशोचस्त्वं ' पासून ' इति ते ज्ञानमा-ख्यातं ' पर्यंत ज्ञानाचे, ' युक्त आसीत मत्परः ' पासून ' मन्मना भवमद्भक्तो ' पर्यंत भक्तीचे, ' बुद्धियोगे त्विमां शृणु ' पासून ' बुद्धियोग मुपाश्रित्य ' पर्यंत बुद्धि-योगाचे, आणि ' निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन, ' पासून ' नैष्कर्म्यासिद्धिं परमां संन्यासेना-

धिगच्छति ' पर्यंत संन्यासाचे अखंड तंतु कर्मयोगाइतक्याच योग्यतेचे गीतारूप सणंगांत ठांसून गुंफलेले आहेत, ते लो० मा० नीं० मननपूर्वक पाहिले पाहिजेत. अशा रीतीनें गीतेचें रहस्य नुसतेंच 'ज्ञानोत्तर कर्मयोग' नसून संन्यासपर, ज्ञानपर योगपर, भक्तिपर व कर्मयोगपर समसमान सारख्या रीतीनें गीतेंत ओतप्रोत भरलेलें आहे, आणि लो० मा० नीं जें आपल्या अंतःकरणाचें गीतेशीं तादात्म्य करून कर्मयोगच म्हणून ' चकारांतिक रहस्य काढलें, तें गीतेचें नसून गीतेच्या निमित्तानें 'मनीं तें स्वप्नीं, किंवा ' पोटांत तेच ओंठांत ' या न्यायानें आजन्म अहोरात्र जो परोपकाराचा निष्कामकर्मयोग आपण केला, त्याचेंच चित्र गीतारहस्यांत उमटलें आहे, अशी त्यांची खात्री होईल व याच न्यायानें इतर टीकाकारांच्या रहस्याला मग नांवें ठेवण्याचा त्यांना प्रसंग येणार नाहीं.

पांच धाग्यांचें सणंग.

पण मग लोकमान्यांना अशी शंका येईल कीं, ज्ञान, भक्ति, योग, संन्यास व कर्म अशा पंचभेळ खिचडीचें रंगीबेरंगी समसमान धाग्यांनीं गीतेचें सणंग विणण्याचें भगवंतास कारण तरी काय? अर्जुनाची युद्धाकडे प्रवृत्ति करावयाची होती, म्हणून मधून मधून भक्ति, ज्ञान, संन्यास, इत्यादिकांचे थोडे बहुत धागे पुष्टिकरणार्थ भरीला घातले असले, तरी एकंदरींत मुख्यत्वेंकरून कर्मप्रवृत्तीकरितां भगवद्गीतेंत भगवंतांनीं कर्मयोगाचे जास्त धागे घालूनच गीता विणणें अवश्य आहे. आणि म्हणून आपण 'ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोग' म्हणून रहस्य काढलें तेंच बरोबर आहे. पांच प्रकारचें रहस्य निघणें शक्य नाहीं. कांहीं तरी रहस्य एकच असलें पाहिजे, असें लो. मा. स वाटेल. देवाला षोडशोपचारांची काय जरूर किंवा मेजवानीला पंचपक्वान्नांचीच काय अवश्यकता, असें विचारण्यापैकींच ही शंका आहे. पण तृप्ति ही एका उपचारानें व एका अन्नानें होण्यासारखी आहे, असें असलें तरी कोणत्याही प्रकारें न्यूनाधिक्य राहूं नये, एवढ्यासाठींच सर्व उपचार आणि पंचपक्वान्नें करावीं लागतात. अर्जुनाच्या मनाला निःसंशय करून युद्धाला प्रवृत्त करावयाचें होतें, अर्थात् मन ज्या तत्त्वाचें बनलें आहे, मनांत सूक्ष्मरूपानें जितकीं तत्वें भरेलेलीं आहेत, तितक्या प्रकारच्या स्वरूपाच्या साधनांनीं अर्जुनाला वेगळा काढून आपल्या स्वरूपीं मिळवून मरणाचें मरण त्याच्या डोळ्यांला दाखवून त्याला युद्धास लावावयाचा होता. मनांत संशय अज्ञान, इ० रूपानें जो प्रपंच भरलेला

आहे, तो पंचतत्त्वांचा आहे; अर्थात् कर्म (भूमि), भक्ति (जल), संन्यास (अग्नि), योग (वायु), ज्ञान (आकाश) इतक्या पांच प्रकारच्या योगांच्या धाग्यांनीं अर्जुनाचें मन आपल्याकडे ओढून घेतल्याशिवाय तो निःसंशय होणें शक्यच नाहीं. असें जाणून पांच प्रकारचे धागे लावून गीतारूपी सणंग भगवंताला विणावें लागलें. शिवाय मुख्य गोष्ट अशी आहे कीं, गीतेचें विवरण करून आचार्यादिकांनाही आजपर्यंत कळलें नाहीं अशा प्रकारचें कर्मयोगाचें अपूर्व रहस्य लो. मा. नीं काढलें, त्या कर्मयोगाचेंही रहस्य काय आहे, हें लोकमान्य आपला हृदयकोश खुला करून निर्मळ अंतःकरणानें पहातील, तर त्यांना असें दिसून येईल कीं, कर्म, भक्ति, योग, संन्यास, ज्ञान असे शब्द निरनिराळे दिसले, त्या शब्दांनीं सांगितलेलीं साधनें निरनिराळीं आहेत असें भासलें, तरी ' सो शहाणा अक्कल एक ' त्याप्रमाणेंच हीं साधनें करायला जाल तर सर्वांचें पर्यवसान एकच आहे. साधकाच्या मर्जीनुरूप त्याला पटेल व सुलभ वाटेल म्हणून भेद करून सांगितलीं आहेत. हें अगोदर, का तें अगोदर, हें कमी का तें जास्ती, असें वेगळेआगळेपण त्यांत नाहीं. पण एकाच गव्हांसाखरेचे खाणाराच्या इच्छेनुरूप निरनिराळे पदार्थ करावे, अशांतलेच हे सर्व योग आहेत; किंबहुना खरा खरा निष्काम कर्मयोग हा ज्ञान, भक्ति, योग व संन्यास यांवांचून निराळा काढतांच येत नाहीं. कर्म, मग तें प्रापंचिक, परमार्थिक, राजकीय, सकाम, निष्काम कसें ही असो, त्याची अहोरात्र जी धडपड चालू असते, त्याचें शेवटीं पर्यवसान काय असतें बरें ? आपल्याला समजून येत नसला तरी कोणता संकल्प त्यांत अनुस्यूत खेळत असतो बरें ? अमुक करीन तमुक करीन, पैसा मिळवीन, कांग्रेस पार पाडीन, होमरूल मिळवून देईन, आणि मग ? स्वस्थ बसेन ! अर्थात् योगाचें पर्यवसान् जसें त्यागांत होतें, त्याप्रमाणें कर्माचें पर्यवसान शेवटीं स्वस्थ बसण्यांत आहे. स्वस्थ बसणें म्हणजे स्वरूपीं स्थित होणें; पण स्वरूपाच्या ओळखीकरितां ज्ञान पाहिजे, तद्रूप होण्याकरितां भक्ति पाहिजे. हा योग बुद्धीवांचून जुळणें शक्य नाहीं, म्हणून बुद्धियोग पाहिजे, त्याकरितां बुद्धींतील इतर संकलपाचा त्याग म्हणजे संन्यास हा पाहिजेच. मिळून ज्ञान, भक्ति, योग, संन्यास एवंगुणविशेषण कर्मयोग अंतःकरणांत तयार होईल तरच तो बाहेर देहावर कर्मयोगरूपानें येईल. एवंच ज्ञान, भक्ति, योग, संन्यास इकडे दुर्लक्ष करून केवळ कर्मयोगच घेऊन बसलें तर खिळ्यासाठीं नाल गेला, नालासाठीं घोडा गेला,

घोड्यासाठीं स्वार गेला, तसा केवळ कर्मयोगाच्या अभिमानानें समूळ मोक्ष दुरावेल. सारांश, मोक्षाकरितां या सर्व योगांचे एकसारखे धागे एकांत एक अडकलेले असल्यामुळें सर्वांचें सारखें चित्र गीतेंत कसें व कां वठवावें लागलें, किंबहुना कर्म, भक्ति, ज्ञान, योग, संन्यास हीं साधनें शब्दार्थानें निराळीं दिसलीं, तरी तत्त्वार्थानें सर्व एकच कशीं आहेत, तें विचारांतीं समजून येईल. आमच्यासारख्या अज्ञानी मनुष्याची गोष्ट राहो, पण महान् महान् पंडित सुद्धां हीं साधनें निरनिराळीं व कमी जास्ती, आधीं मग, अशीं मानतात, म्हणूनच त्यांच्यांत याबद्दल वाद माजून रणें पडतात. त्याचा भ्रमनिरास होऊन अनुभवांतीं सर्वांचें एकीकरण व्हावें, एवढ्याचसाठीं सर्वांचे सारखे धागे घालून गीतासणंग विणणें भगवंताला भाग झालें. गीतापात्र हें पांच साधनांच्या पंचपक्वानांनीं कां भरावें लागलें, तें यावरून समजून येईल. व कर्मयोग हेंच गीतेचें रहस्य म्हणणें कसें एकदेशी आहे, याचाही त्यावरून बोध होईल. कोणत्याही कर्माचें पृथक्करण केलें तर त्यांत एकनिष्ठा उर्फ भक्ति, ज्ञान, योगायोग, संन्यास उर्फ स्वार्थत्याग यांचे सूक्ष्म जंतु असतातच. ते वृद्धिंगत होतील तरच कर्म सिद्ध होऊन त्यापासून इष्टसिद्धि होते. गीतारहस्य रचतांना हें सर्व लो. मा. च्या ध्यानांत आलें नव्हतें असें मुळींच नाहीं. कारण, त्यामुळेंच तर त्यांना कर्माच्या पुढें योग, पण मागें ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान, अशा अलंकारांनीं सजवून कर्माला अग्रस्थान द्यावें लागलें. पण कोणत्यातरी निमित्तानें गीताधर्माकडे लोकांचें चित्त वेधावें, एवढ्यासाठींच इतर सांप्रदायिकांप्रमाणेंच लोकमान्यांनींही वेड घेऊन पेडगांवाला जाण्याची मुद्दाम मौज केली आहे!

कवींचें निरंकुशत्व!

आतां गीतेंतील शब्दार्थांचा विपर्यास केल्यासंबंधाच्या आरोपांतून लो. मा. निर्दोषी आहेत. कारण, ग्रंथांतील नुसताच शब्दार्थ पाहावयाचा असेल तर गोष्ट निराळी, पण जेव्हां ग्रंथाचें रहस्य काढावयाचें असेल, त्यावेळीं कांहीं प्रसंगीं कवीला निरंकुशत्वामुळें ऱ्हस्वदीर्घाची जशी माफी असते, त्याप्रमाणें शब्दार्थांचे राजरोस खून करण्याची रहस्यकारालाही कांहीं प्रसंगीं मुभा असते. गीतेंतील कर्मरहस्य काढण्याकरितां हल्लीं जसा लोकमान्यांनीं कालभेदानुरूप आपल्या विद्याविनयसंपन्नतेला साजेसा आधुनिक अवतार धारण केला आहे, तसा पूर्वीं गीतेंतील अध्यात्माचें सार काढण्याकरितां श्रीविष्णूनीं ज्ञानो-

बांचा अवतार घेतला होता. त्यांनीं ‘ व्यासाचा मागोवा ’ घेत व ‘ भाष्यकारांना वाट पुसत ’ भावार्थदीपिका उर्फ ज्ञानेश्वरी लिहिली. ती शास्त्री पंडित उघडून पहातील तर एकदम ‘ खून ! खून ! ! ’ म्हणून खचित ओरडतील ! कारण, कितीक स्थळें तरी अशीं सांपडतील कीं, श्लोकांचा अर्थ एकीकडे, आचार्यांचें भाष्य दुसरीकडे, आणि ज्ञानोबांचें निरूपण पहावें तो आपलें भलतीकडेच ! पण ज्ञानोबांनीं तत्त्वमसीची ठी न सोडतां ज्ञानेश्वरीचें अंतरंग अनुभवानें व वहिरंग वाक्‌चातुर्यानें सुशोभित करून मौजच मौज केली आहे ! त्याप्रमाणेंच अद्वैत सिद्धांताला बाध न आणतां लो. मा. नीं जर क्वचित् ठिकाणीं कांहीं ओढाताण अगर अर्थविपर्यास केला असेल, तर तेवढ्यामुळेंच केवळ विरुद्ध टीकाकारांनीं त्यावद्दल इतकें अकांडतांडव करण्याचें कारण नाहीं.

अर्जुन ज्ञानी का अज्ञानी ?

गीतेंतील उपदेशकाळीं अर्जुन ज्ञानी होता का अज्ञानी होता, हाच एक वाद निघाला आहे. पण उपदेश हा ज्ञान्याकरितां किंवा निवळ अडाण्याकरितां कधींच नसतो, तर तो मुमुक्षूकरितांच असतो. उपदेशापूर्वी अर्जुन आत्मज्ञानी तर नव्हताच. पण केवळ अज्ञानी उर्फ अडाणी असता, तर भगवंतांनीं त्याला मुळीं उपदेशच केला नसता. वेदशास्त्रसंपन्न, विद्वान् पुरुषाला आपण ज्ञानी म्हणतों, पण तो बहुतेक ‘ ग ’ नें व ‘ घ ’ नें ग्रस्त असतो. म्हणून अशा गर्विष्ठ व घमेंडखोर स्थितींत त्याला अध्यात्माचा उपदेश करण्याची सोयच नसते. अर्जुनाला वेदशास्त्रसंपन्नतेची मोठी घमेंड होती, म्हणूनच तो प्रथम शास्त्रार्थाच्या लांब लांब वाता मारून भगवंताला अडवूं पहात होता. पण देवांनीं जेव्हां का ‘ अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे ’ (२-११) म्हणून त्याच्या डोळ्यांत अंजन घालून त्याची वेदशास्त्रसंपन्नतेची घमेंड ऊर्फ मद उतरला, तेव्हांच तो समित्पाणि होऊन उपदेशाला अधिकारी झाला. मनुष्य समित्पाणि झाल्यावांचून आत्मज्ञानाला अधिकारीच होत नाहीं, व विद्यामद उतरल्यावांचून समित्पाणि होत नाहीं. गीतेसारखें गोडसें अध्यात्मशास्त्र ऐकण्याला जितकें ‘ स्वल्प सोपें फुकाचें ’ वाटतें, तितकें तें पचनीं पडून मोक्ष देण्याला सोपें नाहीं. अध्यात्मशास्त्र हें पाण्याप्रमाणें आहे. पाणी हें खडक देखील फोडतें. पण ‘ पानीका रंग. कैसा ? जैसा मिलेगा वैसा ’. म्हणूनच तें कारल्यांत कडू,

उंसांत गोड आणि मिरचींत तिखट असें रुचिवैचित्र्यानें नटतें, तद्वत् अध्यात्मविद्या ही चिंतामणीची मात्रा तर खरीच, पण ती फक्त मुमुक्षूलाच मोक्षप्रद होते. कारण, त्यालाच तेवढी मोक्षाची इच्छा असते. इतर विद्वानांना विद्वत्तेकरितां, लवाडांना लवाडीकरितां, चिकित्सकांना चिकित्सेकरितां, तार्किकांना तर्काकरितां, देशभक्तांना देशोन्नतीकरितांच अध्यात्मविद्येची गरज असते. मोक्षाकरितां कांहीं ती त्यांना नको असते. म्हणून ‘ भावना तसें फळ ’ असा अध्यात्मविद्येचा प्रभाव आहे. हा दोष अध्यात्माचा नसून ग्राहकांच्या प्रकृतीचा होय. गीता मोक्षप्रद आहे, तर ती आम्हांला मोक्ष कां देत नाहीं ? असा आळ्यतेनें प्रश्न करणारे पुष्कळ विद्वान् भेटतात. पण सूर्य हा प्रकाश देणारा आहे तर आम्हांला दृष्टि कां देत नाहीं ? असें आंधळ्यांनीं विचारण्यापैकींच हा प्रश्न होय. सारांश, अर्जुन हा बुद्धिमान् , चौकस आणि विद्वान् तर होताच, पण तो डोळ्यांत अंजन पडलेला मुमुक्षु होता. म्हणूनच देव सांगतील तें शास्त्र व तेंच ज्ञान, या एकनिष्ठतेनें त्यानें गुरुवर विश्वास ठेवला. व अखेर ‘ नष्टो मोहस्मृतिर्लब्धा ’ होऊन ‘ करिष्ये वचनं तव’ (गी. १८-७३) म्हणून झटपट युद्धाला लागला. आम्ही देखील अर्जुनासारखे बुद्धिमान्, विद्वान् , चौकस कांहीं कमी नाहींत. बोलायला लागलों म्हणजे प्रतिबृहस्पति ! पण आमच्या डोळ्यांत अंजन घालणारा भगवान् नसल्यामुळें लोकसंग्रहार्थ कां होईना, पण कंबरा बांधावयाच्या तें तर दूरच राहिलें, पण ज्ञानोत्तर का आधीं, कर्म का संन्यास, बंध का मोक्ष, आचार्य खरे का लो. मा. खरे, तूं शहाणा का मी शहाणा, या हमरीतुमरीच्या वादांत पहिला नंबर पटाकावण्याची मात्र तयारी ! थोडेंसें विषयांतर होत आहे, पण देशोन्नति व पारमार्थिक आत्मोन्नति यांचा संबंध आहे, देशांत दैन्य असेल तर परमार्थमार्गही दुष्कर होतो, म्हणून प्रस्तुत देशोन्नतीसंबंधानें ओघानेंच एक विचार सुचला तो सांगतों.

भगवंताचें अधिष्ठान पाहिजे.

आत्मोन्नतीला जशी विद्यामद उतरल्यावर सद्गुरूला शरणागति अवश्य आहे, त्याप्रमाणेंच देशाची अवनति जाण्याला मानवी प्रयत्नांबरोबरच देवाला शरणागति पाहिजे. पण हें कांहीं आमच्या पुढाऱ्यांच्या डोक्यांतच अद्याप येत नाहीं. आजकाल आपला देश अवनतीच्या अगदीं कळसास पोंचला आहे. आधुनिक पोलि-

टिकल चळवळीनें व वळवळीनें तरणोपाय होण्याची आतां बिलकूल आशाच नको. धर्मसंस्थापना, साधूंचें रक्षण, दुष्टांचा नाश, दैन्याचें निवारण इ० लोकसंग्रहाच्या कार्यांना हात घालणारे रामकृष्णादि व आचार्यसमर्थादि ज्ञानोत्तर लोकसंग्रह करणारे निर्माण झाले नाहींत, तर क्षणोक्षणीं क्षीण होत असलेल्या आपल्या क्षयी देशाची स्थिति मृतप्राय होऊन तो रसातळास लौकरच जाईल यांत संशय नाहीं. 'सामर्थ्य आहे चळवळेचें'(दास.२०-४)हें तर खरेंच, पण त्याला आत्मारामाचें खंबीर अधिष्ठान नाहीं, म्हणूनच आपली सर्व चळवळ आणि वळवळ फुकट जात आहे. आसुरी संपत्तीच्या सुखाला चटावलेल्या देशांचे व देशभक्तांचे पोवाडे आणि इतिहास आतां पुरे करा, आणि आपलीं पुराणें आपल्यास काय सांगतात तें पहा! भरतभूमीला जेव्हां दुःखांचा भार सहन होईनासा झाला, ती गाय होऊन गया-वया करूं लागली, तेव्हां तिनें अखेर काय केलें? देवाला शरण गेली, तेव्हां पार्लमेंटासारखे देव जागे होऊन त्यांनींच आपले हक्क आपल्याला दिले! 'अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोस्त्विष्टकामधुक्'(गी.३-१०) या वचनाचा अनुभव घ्यावयाचा सोडून अमक्यातमक्यांनीं दिलेलीं मतलबी वचनें किंवा थापा उराशीं घट्ट धरून 'मागा म्हणजे मिळेल, ठोका म्हणजे उघडेल' या आशेवर 'देग बाई जोगवा'! म्हणून सभा करीत बसल्यानें काय होणार? देवाला शरणगति केल्यावांचून खरें चैतन्य राष्ट्रांत जिवंत होणार नाहीं, हें पक्कें समजा! 'अनन्याश्चितयन्तो माम्' (९-२२) हें भगवंताचें वचन गीताधर्मावर विश्वास ठेवणाऱ्या पुढाऱ्यांनीं लक्षांत आणावें, आणि 'आशेची निराशा' करणाऱ्या सांप्रतच्या कॉंग्रेसादि धडपडींत थपडा खात कालाचा व पैशाचा अपव्यय करून भिंतीला बुक्या मारीत बसण्यापेक्षां देशाची खरोखर कळकळ असेल, आपल्या देशानें गमावलेला पहिला नंबर पुनः पटकवावा अशी इच्छा असेल, तर तत्प्रीत्यर्थ देवाला अंतःकरणपूर्वक आळवण्याच्या प्रथम शाळा घाला, आपल्या अध्यात्मपरंपरेशीं तद्रूप व्हा, म्हणजे त्यांतूनच परमेश्वरी प्रेरणेनें कोणी तरी महात्मा उत्पन्न होऊन तुमच्यांत खास चैतन्यजागृति करील, तुम्हांस मग इंग्रजच होमरूल उदारतेनें आपण होऊन देतील, व आत्मोन्नतीचा मार्ग आपोआप खुला होईल. हा विश्वास धरा, आणि 'कर्म का संन्यास' करीत न बसतां, प्रथम सिद्धिविनायकाचें नांव घेऊन देवाला आळवण्याकरितां 'उठा चला हो! करा तयारी सत्वर लवलाह्या!' अशी गीताधर्मावर

विश्वास ठेवणाऱ्या लोकमान्यांना व विरुद्ध टीकाकारांना नम्रतेनें विनंति करून प्रस्तुत विषयाकडे वळतों.

भाष्यांत कर्मयोग !

ज्ञानोत्तर ज्ञान्यानें लोकसंग्रह केला पाहिजे, हें तत्त्व लो० मा० नीं नवीन शोधून काढण्याचें श्रेय आपणाकडे घेतलें आहे. पण हा शोध नवीन नसून खुद्द संन्याससांप्रदायी आचार्यांच्या भाष्यांतही याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. [गीताभाष्य अ० ३–२५–२६] 'ज्ञान्यानें आत्मज्ञान झाल्यावर फलाशेनें कर्मे करणाऱ्या अज्ञान्याप्रमाणें लोकसंग्रहार्थ कर्मच करावें'. [भा० ४–१५] 'पुरातन-कालापासून हें लोकसंग्रहाचें चक्र चालत आल्यामुळें जनकादिकांप्रमाणें ज्ञान्यांनीं ज्ञानोत्तर चालविणें अवश्यच आहे' [भा० ५–७] 'ज्ञान्यानें लोकसंग्रहार्थ कर्मानुष्ठान केल्यानें ज्ञानी बद्ध होत नाहीं.' असा आचार्यांचा स्पष्ट अभिप्राय असतां लो० मा० नीं आपलेंच घोडें पुढें दामटलें आणि उलट आचार्यांनीं गीतेचा संन्यासपर अर्थ केला असें भासवून त्यांना व त्यांच्या संन्याससांप्रदायाला लो० मा० नीं विनाकारण दोष दिला, असा लो० मा० वर टीकाकारांचा आरोप आहे.

उखाळ्यापाखाळ्या !

पण लोकमान्यांनीं जाणून बुजून दडपादडपी केली असेल, व दोष दिला असेल तर ज्याचें पातक त्याच्या माथीं असल्यामुळें जो करील तो भरील. त्याची वाटा-घाट करून 'प्राप्तीचा अर्धा वांटा' बळेंच आपल्या अंगावर ओढून घेण्यांत काय अर्थ आहे? या कृत्यानें लोकांची आचार्यांवरील श्रद्धा ढळण्याची मुळींच भीति नाहीं. कारण, ढळली तर ती मुळीं अढळच नव्हे. बरें, त्यांची आचार्यांवरील भक्ति ही जर अंधश्रद्धा असेल तर अंधच असल्यामुळें ती ढळली तरी फिकीर नाहीं. पण "ज्ञानोत्तर कर्मसंन्यासाखेरीज मोक्ष मिळणें शक्य नाहीं, असा आचार्यांचा ठाम सिद्धांत असून त्याला उपनिषदें अनुकूळ आहेत, असें दाखविण्याचा भाष्यांत त्यांनीं प्रयत्न केला आहे" असें [पृ० ३४५] लोकमान्यांनीं सांगून त्याच्याच खालीं "तथापि जनकादिकांप्रमाणें ज्ञानोत्तरही यथाधिकार आमरणांत कर्मे करीत रहाण्यास हरकत नाहीं, असें आचार्यांनीं कबूल केलें आहे." असें लो० मा० नीं चक्क लिहिलें आहे. या वरून आचार्यांचा अभिप्राय लो० मा० नीं दडपून टाकला नसल्याबद्दल आणखी पुरावा तो काय पाहिजे? आतां "ज्ञानोत्तर कर्मसंन्यासावांचून मोक्ष नाहीं

असें आचार्यांचें ठाम मत असून त्याला उपनिषदें अनुकूल आहेत, असें दाखविण्याचा प्रयत्न आचार्यांनीं केला" असें आचार्यांना डिवचून नंतर त्यांच्या खालीं लो० मा० नीं ही कबुली दिली आहे हें खरें; पण अशा उखाळ्यापाखाळ्या काढून विनाकारण वाद माजवीत बसण्यापेक्षां तो मिटवण्यांतच शहाणपणा नाहीं काय ?

समजुतीचा घोंटाळा !

आचार्यांचा कर्मसंन्यास व लो. मा. चा कर्मयोग यांसंबंधानें विद्वान् टीकाकार व लो. मा. या उभयतांतही 'समजुतीचा घोंटाळा' यापेक्षां काय वरें अंतर आहे? हमरीतुमरी करणें हें पोराचें काम, पण माप पदरांत घालून ऐक्य करणें हें थोरांचें काम आहे. लो. मा. ना देशोन्नतीकरितां कर्माची जरूर, म्हणून ते कशी तरी कर्माची उभारणी करीत आहेत. आणि विरुद्ध बाजू कर्माची चुकवाचुकव करण्याकरितां संन्यास घेऊन बसली आहे ! पण उभयतांही कर्मसंन्यास व कर्मयोग या शब्दांचा नीट विचार करतील तर दोहींचाही अर्थ एकच असून वाद विनाकारण माजला आहे, असें दिसून येईल. आसक्ति व फलाशा सोडून ईश्वरार्पण बुद्धीनें कर्म करणें हा लो. मा. चा कर्मयोग; पण याचाच अर्थ कर्मसंन्यास असा आहे. कारण, ज्ञानी झाला तरी त्याला मेरपर्यंत कर्म टाकतांच येत नाहीं, एवढें का आचार्यांना कळत नव्हतें, अशी लो. मा. ची समजूत आहे? आचार्यांनीं संन्यासाश्रम घेतला पण लोकसंग्रहाचीं कर्में का टाकलीं होतीं? मुळींच नाहीं. जे संन्यास घेऊन निस्पृह निरभिमान झाले, ते सांप्रदायाचा खोटा अभिमान धरतील असें लो. मा. स वाटतें तरी कसें? अर्थात्, आचार्यांचा संन्यास हा कर्मांचा नसून कर्मांतील अहंकर्तृत्व, संकल्प, फलाशा इ० मानसिक धर्मांचाच होय. म्हणून 'यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते' अशा रीतीनें 'एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति' (५-५) या न्यायानें मूळांत कर्मयोग व कर्मसंन्यास एकच आहेत. "भाषाभेदाश्च वर्तंते ह्यर्थ एको न संशयः" हेंच त्यांतील वर्म आहे. दोन्ही शब्दांचा धात्वर्थ भिन्न असला, तरी तत्त्वार्थ एकच आहे.

वेकीची एकी करा.

अवतारदृष्टीनें परशुराम व श्रीराम हे अंतरांत रामरूपच होते, पण कालभेदानुरूप श्रीराम अवतरतांच परशुरामानें द्वेष न करितां जगदुद्धारार्थ आपली शक्ति रामार्पण केली. तद्वत् कर्मसंन्यास व कर्मयोग हे अंतरांतून तत्त्वतः एकच आहेत,

पण कालभेदानुरूप आचार्यांच्या कर्मसंन्यासांतील शक्ति लो. मा. हे जर लोकसंग्रहार्थ मागत असतील तर आचार्य ती मोठ्या संतोषानें देतील. उलट तुम्ही संन्यास घेऊन आचार्यांचा लोकसंग्रह करून दाखवीत असाल तर लो. मा. हे होमरूलकरितां मवाळांना मिळाले तसे तुम्हांलाही येऊन मिळतील. मग दुही माजवण्यापेक्षां बेकीची एकी कां करून घेत नाहीं? लोकसंग्रहार्थच गीतारहस्याची तरी ही धडपड किंवा धरपकड आहे. म्हणून, उभयतांच्या ' समजुतीच्या घोंटाळ्याच्या ' युद्धाला कृष्ण व अर्जुन, रामचंद्र व मारुती राय, अगर शंकर व नंदी यांच्या प्रेमयुद्धाचें स्वरूप आणणें यांतच उभयतांचा थोरपणा नाहीं काय? आचार्यांच्या वेळीं भरतभूमि ऐश्वर्यसंपन्न होती, त्या धुंदीमुळेंच सनातन धर्मावर परचक्र आलें होतें. त्याचें निवारण ऐश्वर्यावर लाथ मारून संन्यस्त राहूनच त्यावेळीं करणें इष्ट होतें. हल्लीं ऐश्वर्य व धर्म दोहोंचाही ठणठणपाळ होऊन आपण कफल्लक संन्यासीच झालों आहोंत, त्यांत आणखी संन्यास तो काय घेणार? अशा प्रसंगीं कर्मयोगानेंच कार्यभाग करून घेतला पाहिजे आणि तो आधुनिक कर्मयोग नको, तर गीताधर्मी कर्मयोग पाहिजे आहे. संन्यास हल्लीं वर्ज्य केला आहे तो जणूं त्यामुळेंच होय.

आचार्यांबद्दल आदरबुद्धि.

पण कर्मयोगाचा बोलबाला करण्याकरितां कर्माची तळी उचलतांना आचार्यांबद्दल व त्यांच्या संन्यासदीक्षेबद्दल लो. मा. च्या मनांत द्वेषबुद्धि नसून पूज्यबुद्धिच होती, हें गीतारहस्यांतील खालील उताऱ्यांवरूनही दिसून येईल.

" तत्त्वज्ञानदृष्ट्या गीता व शांकरभाष्य एकच आहे; यामुळेंच शांकरभाष्यास महत्त्व आलें आहे. " (पृ० १३, २३४). " ज्ञानोत्तर जगांतील व्यवहार केवळ कर्तव्य म्हणून भीष्म, शंकराचार्य, समर्थ यांनीं संन्यस्त व ब्रह्मचारी राहून आमरणान्त केले आहेत, तर ते कर्मयोगीच होत, संन्यासमार्गी नव्हत " (पृ० ३०१) " प्रारब्धकर्मानुसार प्राप्त झालेल्या उपजत स्वभावामुळें एखाद्या ज्ञानी पुरुषास संसाराचा मनापासून कंटाळा येऊन संन्यस्त झाल्यास त्यास नांवें ठेवण्यांत अर्थ नाहीं. आत्मज्ञानानें ज्याची बुद्धि निःसार झाली आहे, तो कांहीं करो वा न करो, मानवी बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल आणि निसर्गतःच विषयांस लुब्ध होणाऱ्या दुर्धर मनोवृत्तींस आपल्या ताब्यांत आणण्याचें पराकाष्ठेचें मानवी सामर्थ्य तो लोकांच्या प्रत्यक्ष

नजरेस आणून देतो, ही कांहीं ल्हानसहान कामगिरी नव्हे. संन्यासधर्माबद्दल लोकांत जो आदर आहे तो याचमुळें होय, आणि गीतेसही हें मोक्षदृष्ट्या संमत आहे ” (पृ० ४६५) इ० इ०

कांट्याचा नायटा.

यावरून संन्यासदीक्षेबद्दल, आचार्यांबद्दल व त्यांच्या तत्त्वज्ञानाबद्दल लोकमान्यांच्या मनांत किती आदर व पूज्यबुद्धि वसत आहे, हें उघड दिसतें. असें असतांना कालभेदानुरूप लोकमान्यांना गीता कर्मपर ठरविण्याचें स्फुरण झालें, (प्रस्ता. पृ० १३) तें ध्येय सिद्ध करण्याच्या भरांत एखादा कमजास्त शब्द जाऊं नये, पण ओघानें सहज गेला असल्यास ‘ कांट्यांचा नायटा ’ करून सबंध रहस्याला हरताळ फांसणें म्हणजे यजमानानें पंचपक्वान्नांचें जेवण देऊन तृप्त केल्यानंतर विड्यांतील सुपारी कुचकी निघाली, तेवढ्यावरून त्या सुग्रास भोजनावर पाणी पाडून यजमानाचा उद्धार करण्यापैकींच गर्ह्य प्रकार नव्हे काय ?

स्वयंस्फूर्तीचा इतिहास.

“ आचार्यादि भाष्यकारांनीं आपल्या सांप्रदायाची महती वाढवण्याकरितां गीतेची ओढाताण केली ” अशा वारंवार पुकाऱ्यानें पाडाव केल्याशिवाय आपल्या कर्मयोगाची छाप बहुजनसमाजांत बसणार नाहीं, असें समजूनच कीं काय, लोकमान्यांनीं गीतारहस्यांत ‘ हरीनें मुरली वाजिवली ’ ! प्रमाणें सांप्रदायिक भाष्यकारांच्या अर्थांच्या ओढाताणीची टिमकी जागजागीं (गी. र. पृ. १२।२३।२०४ ते ३०९ इ० इ०) वाजवण्याला जरी बिलकुल कसूर केलेली नाहीं, तरी एकंदरींत ‘ श्रीशंकराचार्यांसारखे महातत्त्वज्ञानी आजपर्यंत जगांत झाले नाहींत ’ (पृ. २०) असाच लो. मा. चा स्पष्ट अभिप्राय आहे. अशा रीतीनें आचार्यांचें भाष्य, आचार्य व संन्यासदीक्षा यांबद्दल लो. मा. ना आदर आहे हें तर सिद्ध झालेंच. आचार्यांचा कर्मसंन्यास व लो. मा. चा कर्मयोग हे अंतरांतून एकच आहेत, हेंही दाखविलेंच. पण गीता ही प्रवृत्ति उर्फ कर्मपर आहे, असें गीतेचें नाविन्य सांगण्याकरितां म्हणून जे लो. मा. पुढें सरसावले, त्यांच्या नवीन तात्पर्यार्थांत व जुन्या सांप्रदायिक तात्पर्यार्थांत सुद्धां तात्त्विक दृष्ट्या मुळींच फरक नाहीं. विरुद्ध टीकाकार हे परंपरेच्या सांप्रदायिक छापेच्या आधारावर पुढें सरसावले आहेत. लो. मा. च्या दृष्टीनें परंपरा म्हणजे अंधपरंपरा होय. पण लो. मा.

ना गीतेवर अधिकारयुक्त वाणीनें लिहिण्याची जी स्वयंस्फूर्ति झाली, तिचा इतिहास मोठा मनोरंजक आहे, व त्यावरून थोरांचें सगळेंच थोर आणि कौतुकास्पद असतें म्हणतात, तें कांहीं खोटें नाहीं! (प्र. पृ. १।२) लो. मा. चा व गीतेचा लहानपणींच परिचय झाला. पुढें गीतेवरील संस्कृत भाष्यें, दुसऱ्या टीका, तसेंच इंग्रजी व मराठी अनेक पंडितांनीं केलेलीं विवेचनें हीं संस्कृत व इंग्रजी अभ्यास झाल्यावर त्यांनीं आवडीनें वाचलीं. परंतु अर्जुनाला युद्धाला प्रवृत्त करण्यासाठीं सांगितलेल्या गीतेंत 'शेखमिरा आणि गोकुळअष्टमी' म्हणजे 'कः केन संबंधः' अशासारखें मोक्षमार्गाचें विवेचन तें कशाला? हें जें त्यांना मोठें कोडें पडलें होतें, तें टीकाकारांच्या छापेंत राहून कांहीं उलगडेना! मग त्यांनीं टीका आणि भाष्यें बाजूला ठेवून गीतेचींच स्वतंत्रविचारपूर्वक अनेक पारायणें केलीं, तेव्हां त्या तपश्चर्येनें गीता प्रसन्न होऊन 'वरं ब्रूहि' म्हणून तिनें लो. मा. ना टीकाकारांच्या छापेंतून बंधमुक्त तर केलेंच, पण गीतेंतील योग शब्दाचा अर्थ कर्मयोग केला असतां इच्छित कामना सफल होईल, असा जणूं वर अशीर्वादही देऊन गीता अंतर्धान पावली! पुढें महाभारत, उपनिषदें, इतर संस्कृत, इंग्रजी पुस्तकें लो. मा. नीं वाचलीं, त्या पुस्तकीज्ञानानें लो. मा. चें तें मत दृढ होऊन नंतर सवडीप्रमाणें त्यांनीं कांहीं विद्वान् मित्रांबरोबर वादविवाद करून त्या मंथनानें 'वादे वादे जायते तत्त्वबोधः' होऊन कांहीं गोष्टी निश्चित झाल्या, व त्यावरून गीता प्रवृत्तिपर आहे, हें त्यांचें मत कायम ठशांनीं छापल्याप्रमाणें ठाम होऊन लो. मा. नीं गीतारहस्य लिहिलें. असा रहस्याच्या आरंभीं त्यांनीं आपला ज्ञान उर्फ गुरुपरंपरेचा मनोरंजक इतिहास दिला आहे! अर्थात् गीतेचीं विचारपूर्वक स्वतंत्र पारायणें हीच शास्त्रप्रचीति, ग्रंथ हेच गुरु असल्यामुळें उपनिषदादि संस्कृत व हक्सले टिंडालादिकांचे इंग्रजी ग्रंथ व त्यांतील वचनेंरूपी संतांचीं उच्छिष्टें ही गुरुप्रचीति, व स्वतः ची आत्मप्रचीति अशा त्रिविधप्रचीतीनें भक्ति व पातंजल योगावांचून ब्रह्मात्मैक्याचा अनुभव होऊन त्या अनुभवाच्या जोरावर आचार्यादि सांप्रदायिकांच्या भाष्याच्या ढोंगपरिस्फोटाचें व कर्मयोगस्थापनेचें छातीठोक काम केलेलें पाहून लो. मा. चें कौतुक जितकें करावें तितकें थोडेंच असें वाटतें!

डोंगर पोखरून उंदीर!

पण अशा अधिकारयुक्त वाणींतून निघालेलें गीतेचें सरळ रहस्य व सांप्रदा-

याची महती वाढविणारें आचार्यादिकांचें ओढाताणीचें रहस्य, हीं तुलना करून पाहिलीं तर डोंगर पोखरून शेवटीं उंदीरच बाहेर पडलेला दिसतो! दोन्ही रह-स्यांत ज्ञानोत्तर कर्माच्या 'च' कारावांचून फारसें अंतर दिसत नाहीं. आतां ज्ञान्यानें असेंच वागलें पाहिजे, तसेंच वागलें पाहिजे, गीतेचें रहस्य असेंच आहे, अशी 'च'कारांतिक चर्चा अज्ञानास्थितींत आपण करणें म्हणजे श्रीमंतानें श्रीमंती आल्यावर कसें वागावें हें गरीबानें ठरविण्यासारखेंच हास्यास्पद आहे! तरी ती गोष्ट बाजूला ठेवून रहस्याच्या तात्पर्यार्थाकडे तूर्त पाहूं. 'युद्धाच्या वेळीं मोक्षाचा उपदेश' हा जो लो. मा. ना प्रथम अचंबा वाटत होता, तो तर जिरलाच; आणि आतां (प्र. पृ. ७) गीता कर्मपर असली तरी "गीतेंत मोक्षमार्गाचें मुदलींच विवेचन नाहीं, असें नाहीं, किंबहुना प्रत्येक मनुष्यानें शुद्ध परमेश्वरस्वरूपाचें ज्ञान संपादन करून तद्द्वारा आपली बुद्धि होईल तितकी पवित्र करणें गीताशास्त्राप्र-माणें पहिलें कर्तव्य होय," असें गीतारहस्यांत ते स्पष्ट करून दाखवीत आहेत. त्यांचा कर्मयोग हा सुद्धां नुसता कर्मपर नसून 'ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोग युक्ति' चा आहे. इतकेंच नव्हे, तर याच्याही पलीकडे लो. मा. जाऊन (प्र. ३०७) "ज्ञानोत्तर कर्मयोग स्वीकारणें हा उत्तम पक्ष असला तरी संन्यासमार्ग सर्व-थैव त्याज्य मानावा असा आग्रही सांप्रदायिकांप्रमाणें गीतेचा आग्रह नसून संन्यासमार्गाबद्दल गीतेचा अनादरही नाहीं" असें लो. मा. चें म्हणणें आहे, व व्यवहारदृष्ट्या बुद्धींत संन्यास ठेऊन देहेंद्रियांमार्फत कर्म करण्यासही त्यांची कबुली आहे. शिवाय (प्र. पृ. ११) "गीता ही ज्ञान, संन्यास, भक्ति व कर्म यांच्या योग्य मिलाफानें इहलोकीं आयुष्यक्रमणाचा कोणता मार्ग मनुष्यानें पत्करावा, याचा निर्णय करणारी आहे" तथापि (प्र. पृ. १३) तिच्यांत "सर्व-कालीं एकसारखें लागू पडणारें त्रिकालाबाधित ज्ञान भरलेलें आहे. व त्याच ज्ञानानें आपल्याला कालभेदानुरूप हें नवें स्फुरण दिलें, हा त्या व्यापक ग्रंथाचा धर्म असून तेवढ्यावरून प्राचीन पंडितांनीं असल्या ग्रंथावर केलेले परिश्रम व्यर्थ होत नाहींत" असें लो. मा. चक्क म्हणतात. यावरून गीता ही एकांगीं कर्मपर नसून व्यापक आहे व ज्ञान, भक्ति, संन्यासयुक्तही आहे अशी लो. मा. स्पष्ट कबुली देत आहेत. तसेंच (पृ. २०) एकच श्रीकृष्णभगवान् हे मल्लांस वज्रासारखे, स्त्रियांस मदना-सारखे, मातापितरांस पुत्रासारखे इ. रीतींनीं भिन्न भासणें स्वाभाविक आहे, त्याचप्रमाणें

व्यापक अशा भगवंतांनीं (पृ. ४६२) कर्म, भक्ति, ज्ञान या कापूस, रेशीम व जर यांचे धागे जेथल्या तेथें घालून कुशलतेनें तयार केलेलें हें कर्मयोगाचें सणंग उर्फ भगवद्गीता ही मीमांसकांना कर्मपर, भक्तांना भक्तिपर, ज्ञान्यांना ज्ञानपर, संन्याशांना संन्यासपर, योग्यांना योगपर, योद्धयांना युद्धप्रवर्तक, चिकित्सकांना विसंगत, तशीच लो. मा. सारख्या देशभक्तांना लोकसंग्रहार्थ कर्मपर दिसणेंही स्वाभाविकच आहे. शिवाय (पृ. २१) कोणताही सांप्रदाय घेतला तरी तो धर्मग्रंथास अनुसरून असतो, व सर्व सांप्रदायांचें शेंकडा नव्वदांहून अधिक ऐक्यच असतें, असें लो. मा. म्हणतात. इतके लोकमान्य सांप्रदायिकांच्या अगदीं जवळ जवळ प्रेमानें भिडत असतां विरुद्ध टीकाकारांना लो. मा. च्या 'च' काराचीच एवढी भीति कां वाटावी? वास्तविक लो. मा. चा कर्मयोग अंतर्बाह्य ज्ञान, भक्ति, संन्यासावगुंठित झाल्यावर त्यांत 'च' काराचा निराळेपणा रहातच नाहीं. पण हें विरुद्ध टीकाकारांच्या लक्षांत येत नाहीं, आणि त्यामुळें त्यांनीं 'च' काराचा उगाच बागूलबोवा मात्र करून ठेवला आहे!

ज्याचें कोडें त्याच्यापुढें !

आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानांत, लोकसंग्रहांत, भक्तींत, संन्यासांत, कोणत्याही प्रकारें लो. मा. चा विरोध नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर ज्ञानोत्तर 'कर्मयोगो विशिष्यते' (५-२) का 'तस्य कार्यं न विद्यते'(३-१७)हा जो कर्म का संन्यास असा विरोध आहे, तोही फक्त कर्मेंद्रियांतच आहे. कारण, (पृ. ३०७) ज्ञानोत्तर बुद्धींत संन्यास ठेवण्याला लो. मा. कबूलच आहेत. फक्त ज्ञानोत्तर कर्मेन्द्रियांनीं लोकसंग्रहार्थ कर्मेंच करीत राहिलें पाहिजे, एवढाच लो. मा. चा आग्रह आहे. पण गप्प बसणें, जगणें, मरणें, तसेंच कर्म टाकणें हें सुद्धां (पृ० ५६) कर्मच आहे असें गीतेचें मत असल्याचें लो. मा. च सांगतात. म्हणून 'ज्याचें कोडें त्याच्या पुढें' ठेऊन लो. मा. ना आठवण दिली, तर ते कर्मयोगाचा इतका आग्रह धरतील असेंही वाटत नाहीं. शिवाय 'मूळ स्वभाव जाईना' या दृष्टीनें पाहिलें तर ज्ञाननिष्ठावाले काय, किंवा कर्मनिष्ठावाले काय, ज्ञानापूर्वी त्यांच्या देहेंद्रियांना कर्मांचें जसें वळण लाग-लेलें असेल, तसेंच तें ज्ञान प्राप्त झाल्यावर ही चालणारच. 'पडलें वळण इंद्रियां सकळां' या न्यायानें तें थोडेंच जाणार आहे? 'ज्ञानोत्तर कर्मसंन्यासच' असा 'च' कराचा चाबूक जरी एखाद्या दुराग्रही कट्ट्या सांप्रदायिक संन्याशानें ज्ञान्यावर

ज्ञानोत्तर उगारून संन्यास घेण्याला लावलें, तरी तो फार तर लो. मा. प्रमाणें बुद्धींत संन्यास घेऊन कर्मेन्द्रियांत कर्मच ठेवील. इतकेंही करून त्याच्या देहेंद्रियांस बळेंच संन्यास दिला तरी तो आमरणांत कर्मच करील. त्याला लो. मा चा कर्मयोग पहाण्याची मुळींच गरज नाहीं. यावरून सांप्रदायिक टीकाकारांनीं जरी ज्ञानोत्तर संन्यासच प्रतिपादला असला, तरी कर्मयोगच अमलांत असल्याचें लो. मा. ना दिसून येईल. मात्र तो स्वतःकरितां किंवा लोकसंग्रहार्थ हें सांगतां येणार नाहीं. ज्ञानापूर्वीचें जसें वळण असेल, तसेंच तो करील.

कर्म का संन्यास ?

बरें, लो. मा. जरी ज्ञानोत्तर कर्म घेऊन बसले आहेत, तरी अंतकाळीं मी काय करूं? असें त्यांना कोणी विचारलें, तर (पृ. १४९) परमाणुवादी जसे ‘ पीलवः पीलवः ’ म्हणजे ‘ परमाणु परमाणु ’ असें म्हणण्यास सांगतात, तसें लो. मा. हे ‘कर्म, कर्म,’ असें म्हणण्यास न सांगतां (पृ० ७३०) परमेश्वराचें स्मरण व उपासना कर, असेंच गीतेच्या आधारें सांगतील. या सर्व विवेचनावरून काय ध्यावयाचें कीं, लो. मा. च्या नवीन शोधाच्या गीतारहस्यांत व पूर्वींच्या सांप्रदायिक टीकाकारांत फक्त शाब्दिक मतभेदाशिवाय वास्तविक वस्तुस्थितींत काडीचाही बदल नाहीं. कारण, कर्मसंन्यासीयांनीं जरी देहेंद्रियांना बाह्यसंन्यास दिला, तरी देहधर्मादि कोणत्याच क्रिया आमरणांत सुटत नसल्यामुळें देहाच्या बाजूनें त्यांना संन्यासी म्हणतांच येत नाहीं. तसेंच लो. मा. चे कर्मयोगी बाहेरून कितीही निष्काम कर्मयोगी म्हणून आपल्यास म्हणवीत असले, तरी बुद्धि व त्याच्या पलीकडे ते अंतरांतून संन्यासी झाल्याशिवाय त्यांना मोक्षच नाहीं.

हेतुपुरःसर निष्काम कर्मयोग !

लो. मा. च्या रहस्याची व सांप्रदायिकांच्या भाष्याची अशा रीतीनें एकवाक्यता असतांनाही ज्याप्रमाणें (पृ. ११८) बृहस्पतीनें दिलेल्या अध्यात्मज्ञानानें गतवैभव झालेल्या इंद्राचें समाधान न होतां त्याला राज्यप्राप्तीच पाहिजे होती, त्याप्रमाणें त्रिकालाबाधित ज्ञानदाती गीता ही अध्यात्मज्ञान देत असतां तें आर्यमातेच्या गतवैभवाबद्दल अहोरात्र हळहळणाऱ्या लो. मा ना मान्य असूनही पुन्हां कर्मयोगाचीच त्यांना हांव सुटावी, ज्ञानदाती गीता ही कर्मपरच दिसावी, आणि ज्ञानोत्तर ज्ञान्याच्या माथींही त्यांनीं कर्मच लादावें, यावरून यांत लो. मा. चा कांहीं तरी

हेतु असलाच पाहिजे. अर्थात् लो. मा. चा हा कर्मयोग नुसता निष्काम नसून ' हेतुपुरःसर निष्कामकर्मयोग ' खचित आहे ! लो. मा. चा हा सद्धेतु काय असावा बरें? विरुद्ध टीकाकारांच्या लक्ष्यांत आला नसेल, पण चाणाक्ष वाचक तेव्हांच ताडतील !

ज्ञानाबरोबर ऐश्वर्य पाहिजे.

ज्ञानाबरोबरच लो. मा. ना ऐश्वर्य पाहिजे आहे, व त्याकरितां ज्ञानाची व कर्माची सांगड घालण्याची लो. मा. ची सर्व खटपट आहे ! देहेंद्रियें व आत्मा जर एकत्र नांदतात, तर ज्ञान व ऐश्वर्य एकत्र कां नांदणार नाहींत? भगवंतांनीं तेवढी (पृ. ११९) षड्गुणैश्वर्यता भोगावी आणि आपण ज्ञानैश्वर्य सुद्धां कां भोगूं नये? असा लो. मा. चा संन्याशांना सवाल आहे. अर्थात् ऐश्वर्य पाहिजे तर कर्मही पाहिजेच.

रहस्यांतील इंगित !

आतां ज्ञानावांचून नुसती ऐश्वर्यसंपत्ति ही आसुरी होय. तिचा परिणाम यूरोपच्या चालू स्थितीवरून दिसतोच आहे. म्हणून (पृ. ५०३) " ब्रह्मज्ञानाची, भक्तीची, कर्तृत्वाची, जोड घालून देणाऱ्या सम आणि तेजस्वी गीताधर्मानें परमेश्वराचें भजनपूजन करणारे सत्पुरुष हल्लीं दुर्लभ झाल्यामुळेंच या भरतभूमीला निकृष्ट स्थिति आलेली आहे, म्हणून असे महात्मे उत्पन्न व्हावे " असें लो. मा. म्हणतात. त्या त्यांच्या सदिच्छेला (सांप्रदायाला नव्हे.) बळी पडूनच लोकमान्यांनीं गीता कर्मपर लावली असेल, व त्यालाच ते सरळ अर्थ म्हणत असतील, तर त्यांत आपलें काय नुकसान झालें? ज्ञान, भक्ति, कर्म यांच्या व्यापक अर्थांनें भरलेल्या गीतारूपी ज्ञानगंगेच्या प्रवाहाचा एखादा फांटा रहस्यकारांसारखा कसलेला कर्मयोगी शेतकरी आपल्या उत्तम प्रकारच्या ध्येयरूपी क्षेत्राकडे अचाट बुद्धीच्या सपाट पाटानें वळवून त्यावर भरतभूमीला शोभेल असें ज्ञान, भक्ति आणि कर्तृत्ववान् सत्पुरुषांचें पीक उत्पन्न करून आर्यमातेला संपन्न करण्याचा प्रयत्न करीत असेल, तर त्याचें कौतुक करावयाचें सोडून उलट ज्ञानगंगेचा प्रवाह फोडण्यास त्याला प्रतिबंध करण्यापासून आपणांस कोणता फायदा आहे? किंबहुना गीतारूपी गोड उंसापासून निष्कामकर्माचा गूळ, भक्तीची साखर व ज्ञानाची खडीसाखर उत्पन्न होण्यासारखी असूनही कालभेदानुरूप आजकाल साखर व खडीसाखरेपेक्षां कर्म-

योगाच्या गुळचट गुळाचीच अवश्यकता जास्त भासत आहे, अशा समजुतीनें लोकमान्यांसारखा समजुतदार शेतकरी जाणून बुजून कालभेदानुरूप निष्कामकर्मयोगाचा गूळच तयार करून त्यापासून बहुजनसमाजाचें तोंड ऐश्वर्यप्राप्तीनें गोड करीत असेल, तर हल्लींच्या अवनत स्थितींत कोणाच्याही कोंबड्यानें कां होईना पण उजाडो! अशी सदिच्छा करण्याचें सोडून त्याला हातभार लावण्याचें तर राहो, पण उलट प्रतिबंध करण्यांत काय अर्थ आहे? सारांश, 'जो जेथिंचें गौरव नेणे । तयासी तें भिंगुळवाणें (भयंकर)' असें ज्ञानोबांचें एक वाक्य आहे, त्याप्रमाणें गीतारहस्यांतील लोकमान्यांचें हृद्गत ज्यांच्या लक्षांत येणार नाहीं, त्यांना गीतारहस्य नेहमीं भिंगुळवाणेंच वाटणार, यांत संशय नाहीं!

आर्यमातेचें उतराई!

माता ही नेहमीं प्रेमानें अंध असते. म्हणून मुलगा ब्रह्मज्ञानी होण्यापेक्षां ऐश्वर्यवान् झालेला पाहून तिला समाधान होतें. मातेला ब्रह्मज्ञान झालें कीं ब्रह्मदेवाचा कारभारच आटपला! म्हणून तिला प्रेमांध करणेंच ब्रह्मदेवाला इष्ट आहे. पण आपली आर्यमाता ही सन्माता आहे. ती इतर पातकी भूमीप्रमाणें नुसत्या आसुरी संपत्तीच्या ऐश्वर्यानें संतुष्ट होणारी नाहीं. आपले पुत्र आपली स्वतःची ओळख करून घेऊन आत्मज्ञानी झालेले पाहूनच आर्यमाता आपली कूस धन्य झाली असें मानणारी आहे! पण आपल्याला आत्मज्ञान झाल्यावर ज्या आर्यमातेच्या उदरीं जन्म घेतला व त्यामुळेंच आपली आपल्याला ओळख पटली, त्या आर्यमातेचें आपण उतराई होणें हेंच पुत्रधर्मानें इष्ट आहे. संन्यास घेतला तरी आईचे उपकार फिटत नाहींत, यांतील मर्म हेंच होय. आत्मज्ञान झाल्यावर हा देह आपला नव्हे, तर त्या आर्यमातेचा असल्यामुळें तिला जें न्यून असेल तें आमरणांत पुरवून मृत्युकालीं देह तिच्या स्वाधीन केला पाहिजे, हें ओघानेंच सिद्ध आहे. म्हणून 'काम नाहीं काम नाहीं । झालों पायीं रिकामा' ही ज्ञानस्थिति प्राप्त झाल्यानंतरही रिकामटेंकडे न हिंडतां व संन्यास न घेतां राहिलेलें आयुष्य 'सर्वभूतहिते रतः' या स्थितींत घालवून भावी पिढीला कित्ता घालून देऊन आर्यमातेचें उतराई होणें यांतच नरदेहाचें सार्थक आहे. व याच हेतूनें लोकमान्यांनीं (पृ. ३१७) "आपल्या देहाचे आत्मा व इन्द्रियें असे दोन भाग, यांपैकीं आत्म्याचा ब्रह्मांत लय करून देहेंद्रियांनीं मायासृष्टींतील व्यवहार करावा, असें केल्यानें सृष्टीच्या कोणत्याही

भागाची उपेक्षा केल्याचा दोष न लागतां ब्रह्मसृष्टि व मायासृष्टि—परलोक व इहलोक—या दोहोंचेंही कर्तव्य केल्याचें आपल्यास श्रेय येईल" असा जो गोडच गोड उपदेश रहस्यांत केला आहे, तो महत्त्वाचा नाहीं, असें कोण म्हणेल? आमचे ज्ञानोबाही म्हणतात, 'बाह्य विभागू। कर्मे धुतला चांगू। ज्ञानें फेडिला व्यंगू। अंतरींचा' (१३-७) हेंच खरें अंतर्बाह्य निर्मलत्व होय.

दृष्टिभेदाचें बीज.

समर्थ हे रामायण सांगत असतांना मारुतिराय श्रवणाला येत असत. एकदां रावणाच्या बागेचें वर्णन चाललें असतां बागेंत पांढऱ्या कण्हेरीच्या फुलांचा ताटवा होता, असें समर्थ सहज बोलून गेले. मारुतीरायांनीं बागेंत तांबडीं फुलें प्रत्यक्ष पाहिलेलीं; तेव्हां त्यांना तें कसचें पटतें? मंडळी गेल्यावर एकांतांत उभयतांचा मोठा कडाक्याचा वाद झाला! शेवटीं मारुतिराय अंतरिक्ष मार्गानें बाग पाहून आले, तों फुलें पांढरींच ठरलीं! मग समर्थ मारुतीरायांना म्हणाले, सीताहरणाच्या संतापानें तुमचे नेत्र आरक्त झाल्यामुळें तुम्हांला त्यावेळीं फुलें तांबडीं दिसलीं तेंही बरोबर, व रावण हा शिवभक्त असल्यामुळें फुलें पांढरींच असावीं असें मी न पाहतां सांगितलें, तेंही बरोबर होय. सांगावयाचें तात्पर्य हें कीं, लोकमान्यांनीं ज्या परिस्थितीकडे पाहून गीतारहस्य लिहिलें, त्या परिस्थितींत त्यांना आचार्यांचें संन्यासपर भाष्य, अगर कर्मसंन्यास हा दोषास्पद दिसणें अगदीं स्वाभाविक आहे. ज्या आर्यमातेच्या उदरांतून पवित्र अशीं वेदोपनिषदें निर्माण झालीं! रामकृष्णादि अवतार, वसिष्ठ, वामदेव, व्यास, तसेंच भीष्मद्रोणादि हजारों आर्यमातेच्या सुपुत्रांचीं यशस्वी चरित्रें महाभारत रामायणादि ग्रंथरूपानें जगाला थक्क करून सोडीत आहेत! ज्या आर्यमातेनें रामराज्याप्रमाणें आजपर्यंत हजारों वर्षें राज्यसुख अव्याहत भोगलें! अखिल ज्ञान, विद्या, कला, ऐश्वर्य यांचें जी आर्यमाता माहेर घर! त्या आर्यमातेच्या उदरीं आजकाल उत्पन्न होणाऱ्या गव्हाळ, वाचाळ, टवाळ, मवाळ व नास्तिक अशा कर्तव्य शून्य मंडळींचाच जिकडे तिकडे सुळसुळाट झाल्यामुळें खऱ्या विद्येचा व पराक्रमाचा नायनाट, आसुरी संपत्तीची भरभराट आणि तेज, क्षमा, धृति इ. दैवीसंपत्तीच्या सद्गुणांचा खडखडाट झाला आहे! ही सर्व प्रकारें हीन स्थिति पाहून लोकमान्यांचा जळफळाट होऊन ही अवदशा कशानें जाईल, या विचाराची अंतःकरणांत अहोरात्र वाटाघाट चालली आहे! अशा स्थितींत लोकांची प्रवृत्ति या गीताधर्माच्या

श्रवणानें तरी खऱ्या ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्माकडे वळावी, आणि तेणेंकरून आपला देश ज्ञानैश्वर्यानें पुनः पूर्ववत् संयुक्त व्हावा, या सद्धेतूनें श्रीकृष्ण, भीष्म, जनकादि कर्मयोगमार्गीयांच्या लोकसंग्राहक चरित्रांचें चित्र लोकांच्या अंतःकरणांत गीतेच्या द्वारें वठवून कर्मयोगशास्त्राचा जीर्णोद्धार करण्याच्या कळकळीच्या भरांत लोकमान्यांना हल्लींचे सगळेच वेदांतग्रंथ (पृ. १२१) संन्यासपर दिसावे, संन्यासमार्ग मोक्षदृष्ट्या (पृ. ४६५) गीतेसही संमत असतांना आजकाल लोकमान्यांस तो गौण वाटावा, आचार्यांचें भाष्य तत्त्वज्ञानदृष्ट्या बरोबर दिसत असूनही आचरणदृष्ट्या गौण दिसावें, 'पायीं घुंगुर्‍या करीं गे वीणा' अशा थाटानें टाळ, मृदुंग, वीणा घेऊन भगवंताच्या प्रेमानंदांत डुलणाऱ्या नारदतुंबरादिकांचें प्रेमनृत्यही (पृ. २५) बृहन्नलेप्रमाणें हिडिसवाणें दिसावें, एकंदरीत घर फिरलें कीं वासेही फिरावे, त्याप्रमाणें गीता कर्मपर दिसूं लागली कीं तदनुरोधानें सर्व भाष्यें आणि भाष्यकार दोषास्पद दिसावे, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. तथापि ''झाड जाणिजे फुलें। मानस जाणिजे बोलें। भोगें जाणिजे केलें। पूर्व जन्मींचें'' (ज्ञाने. १७-३) या ज्ञानोबांच्या उक्तीप्रमाणें लो. मा. चें खरें मानस काय आहे, हें गीतारहस्याच्या दर्पणांतून पहावयाचें असल्यास पाश्चात्यविद्येचा संस्कार क्षणभर अजीबात विसरून जाऊन जुन्या प्रकारच्या श्रद्धेनें गीतेशीं अगदीं तन्मय होऊन कैक तरी वर्णनें लो. मा. च्या हातून गीतारहस्यांत सर्वोत्कृष्ट वठलीं आहेत, त्यावरून त्यांच्या शुद्धांतःकरणाची कल्पना सहज होते. व त्यावरून लो. मा ची संन्याससांप्रदायावरील कुदृष्टि ही 'क्रोधोपि निर्मलधियां रमणीय एव' अशीच आहे, असें म्हणावें लागतें!

गीतेंतील विरोधाभास.

आतां लो. मा. नीं कोणतीही सांप्रदायिक पद्धति न स्वीकारतां व गीतेंतील शब्दार्थांची ओढाताण न करतां केवळ शास्त्रीय उपपत्तीनें 'गीता काय सांगते' तेवढेंच ते सरळ व स्पष्ट सांगत असतां नानाप्रकारच्या तर्काकुतर्कांनीं त्यांच्या सरळ अर्थाचा विपर्यास करणें अनुचित होय. पण 'श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतिरेव भिन्ना' अशा सारखींच ज्या गीतेंतून एकमेकांविरुद्ध अशीं अनेक वचनें काढतां येतात, तेथें कांहीं तरी अनुभवाचे हातचे पदरचे घालून अर्थ केल्याशिवाय नुसता सरळ अर्थ सांगून कसें भागणार? गीता ही व्यापक अशा भगवंताच्या तोंडून व्यापक अर्थाच्या ओघानें प्रगट झालेली; अर्थात् व्यापकत्व आलें कीं अनंतत्व, अनंतत्व

आलें कीं भिन्नत्व आलेंच; मग त्या भिन्नत्वाची एकवाक्यता अनुभवज्ञानावांचून होणार कशी? आणि ती 'भिन्नरुचिर्हि' अशा लोकांना रुचणार कशी? गीतेंतील एकमेकांविरुद्ध वाक्यांचे कांहीं मासले पहा. भगवान् सांगतात, 'निंदंतस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम्?' पण पुढें म्हणतात, 'तुल्यनिंदास्तुतिर्मौनी' तो भक्त मला प्रिय आहे. एकदां सांगतात, 'स्वभावजेन कौंतेय निबद्धः स्वेन कर्मणा' पुन्हां म्हणतात, 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति' एकदां 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते' तर पुन्हां 'यथेच्छसि तथा कुरु' एकदां स्वधर्मे निधनं श्रेयः' तर पुन्हां 'सर्वधर्मान्परित्यज्य' एकदां 'निर्द्वंद्वो हि महाबाहो सुखं बंधात्प्रमुच्यते' अथवा 'निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पांडव' तर पुन्हां 'तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय कृतनिश्चयः' एकदां 'तेषामहं समुद्धर्ता' तर पुन्हां 'उद्धरेदात्मनात्मानं' एकदां 'गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी' मी आहें, तर पुन्हां 'आत्मैव ह्यात्मनो बंधुः' एकदां 'अहं वैश्वानरो भूत्वा' तर पुन्हां 'न करोति न लिप्यते' अशीं कैक तरी वचनें सांगतां येतील. भगवान् तरी आपलें स्वरूप एकदां व्यक्त, एकदां अव्यक्त, तर एकदां व्यक्ताव्यक्तातीत म्हणून सांगतात. लो. मा. चा ज्या 'कर्मयोगो विशिष्यते' वर जोर आहे, त्याच्याच खालीं 'एकं सांख्यं च योगं च' आहे इतकेंच नव्हे, तर त्या अध्यायालाच संन्यासयोग म्हणून नांव आहे. अशा परिस्थितींत 'कर्मयोगो विशिष्यते' हा सांप्रदायिकांचा अनुभवाचे हातचे पदरचे घालून केलेला अर्थवाद (पृ० ३०६) तेवढा मतलबी म्हणावयाचा, तर 'तस्य कार्यं न विद्यते' यांतील किंवा 'नैव तस्य कृतेनार्थो' यांतील 'तस्य' शब्दाचा अर्थ (पृ० ३२०) 'त्याला स्वतःला आपलें म्हणून कर्तव्य रहात नाहीं' हा त्याच रीतीनें हातचे पदरचे घालून लो. मा. नीं केलेला अर्थ सरळ कां म्हणावयाचा? ज्ञानोत्तर ज्याला स्वतःची पर्वा राहिली नाहीं, तो जनकादिकांकडे पाहूनसुद्धां लोकांची व लोकसंग्रहाची पर्वा करीलच अशी हमी देतां येत नसून गीतेचीही 'निग्रहः किं करिष्यति' (३-३३) या वचनावरून तसा आग्रह नाहीं, तर लो. मा. तरी कशाला बळेंच आग्रह धरतात?

गीतेचा उपक्रमोपसंहार.

मीमांसकपद्धतीच्या उपक्रमोपसंहाराच्या सरळ रेघेसारख्या दोन्ही टोंकांत गीतेला घट्ट धरून गीतेचें सार आजपर्यंत कोणासच काढण्याचें सुचलें नाहीं, तें लो. मा. नीं काढल्यामुळें लो. मा. चें गीतारहस्य म्हणजे सरलार्थबोधिनी [illegible]

असून आचार्यादि महातत्त्वज्ञान्यांना उपक्रमोपसंहारपद्धति माहीत असूनही (पृ. २३) त्यांची दृष्टि एकदां सांप्रदायिक बनल्यामुळें त्या दृष्टीनें त्यांनीं लिहिलेलीं भाष्यें हीं एकांगीं किंवा वरपांगीं होत ! जणूं काय सांप्रदायाप्रमाणें वागणें हा कांहीं कर्मयोगच नव्हे ! विषयप्रवेशांत लो. मा. म्हणतात, (पृ. २५) " कुरुक्षेत्रावर दोहीं बाजूंचीं सैन्यें शस्त्रसंपात करणार, इतक्यांत एकाएकीं ब्रह्मज्ञानाच्या गोष्टी सांगून संन्यास घेण्यास तयार झालेल्या अर्जुनाला क्षात्रकर्मास प्रवृत्त करण्यासाठीं भगवंतांनीं गीता उपदेशिली आहे." "माझ्या आत्म्याचें खरें कल्याण कशांत आहे तें मला पाहिलें पाहिजे असें अर्जुनाचें मन त्याला खाऊं लागलें, व कोणता कर्तव्यधर्म पत्करावा हें त्याला सुचेनासें होऊन अर्जुन धर्मसंमूढ झाला, त्याला गीता सांगून भगवंतांनीं ताळ्यावर आणिलें." असें (पृ. २५९) लो. मा. चें म्हणणें; त्यावरून लो. मा. च्या मतें गीतेचा उपक्रम युद्धनिवृत्तींत आणि उपसंहार युद्धप्रवृत्तींत असल्यामुळें गीता ही प्रवृत्तिपर होय. आतां वरील म्हणण्यांत लो. मा. च्या हातचे-पदरचे असल्यास ते वजा घातले पाहिजेत. अर्जुनाला निरुपयोगी ब्रह्मज्ञान आणि 'भिक्षां देहि' चा संन्यास यांपासून परावृत्त करून कर्मप्रवृत्तीवर आणला, एकाएकीं ब्रह्मज्ञानाच्या गोष्टी सांगून संन्यास घेण्यास तयार झालेल्या अर्जुनाला क्षात्रकर्मास प्रवृत्त केला, म्हणजे 'संन्यासावरून कर्मावर आणला.' हें गीतेचें दोन शब्दांत सार आहे, असें लो. मा. म्हणतात. जणूं काय अर्जुनाला ब्रह्मज्ञान उपजतच येत होतें, आणि उपदेशापूर्वी तो जें बोलत होता तें सर्व ब्रह्मज्ञानच होतें ! वास्तविक तो ब्रह्मज्ञान मुळींच बोलत नव्हता, तर शास्त्रार्थाच्या गोष्टी सांगत होता. शास्त्रज्ञान व ब्रह्मज्ञान यांत जमीनअस्मानाचें अंतर आहे. शास्त्र हें परोक्ष व ब्रह्मज्ञान हें अपरोक्ष होय. तसेंच युद्धापासून परावृत्त होणें म्हणजे खरीखुरी निवृत्ति किंवा ब्रह्मरूपता नव्हे. अर्धवटाला शास्त्रज्ञान हें मोह उत्पन्न करतें, परंतु ब्रह्मज्ञान कधीं मोह उत्पन्न करीत नाहीं. अर्जुन संन्यास घेण्यास मुळींच तयार झाला नाहीं. तर निर्वाहार्थ भिक्षा मागण्याचा प्रसंग आला तरी बेहेत्तर, पण युद्ध करणार नाहीं असें तो भगवंताला निक्षून म्हणाला. अर्थात्, ज्ञानोत्तर संन्यास आणि अर्जुनाची ही भागुबाईची भिक्षा यांत अंतर आहे. अर्जुनाच्या कर्तव्यमूढतेंतील बडबडीवरून त्याला अध्यात्मज्ञान झालेलें होतें, असें कोणालाहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण, तसें असतें तर भगवंताला 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे' असा टोला मारण्याचें प्रयोजनच नव्हतें.

युद्धांत भक्तिज्ञानसंन्यास कशाला ?

आतां लो. मा. नीं उपक्रमोपसंहारदृष्टीनें गीतेचें सार कर्मपर काढलें, कीं गीतेंतील भक्तिज्ञान–संन्यासादिकांचें वर्णन हें अर्थवादांत काढलेंच पाहिजे. कारण युद्धप्रवृत्तांत आत्यंतिक मोक्षाची वाटाघाट ती कशाला ? हें जें लहानपणींच लो. मा. च्या गीतेशीं परिचय झाल्याबरोबर (प्र. पृ. १) त्यांना कोडें पडलें होतें, तेंच येथें उभें राहतें ! आणि त्यावरून लो. मा. म्हणतात, (पृ. २५) " भक्तीनें मोक्ष कसा मिळवावा, किंवा ब्रह्मज्ञानानें अगर पातंजल योगानें ही सिद्धि कशी प्राप्त करून घ्यावी, इत्यादि निव्वळ निवृत्तिपर मार्ग किंवा फक्त कर्मत्यागरूप संन्यासधर्म हीं या ठिकाणीं सांगण्याचें कांहीं प्रयोजन नव्हतें." लो. मा. चें हें म्हणणें अगदीं बरोबर आहे. युद्धाचा व भक्तिज्ञानसंन्यासादिकांचा अर्थीअर्थी कांहीं संबंध नाहीं. युद्ध करणें हें क्षत्रियांचें कर्तव्य आहे व भक्तिज्ञानसंन्यास हा ज्ञान्यांचा मोक्षाकडे जाण्याचा मार्ग आहे. अर्जुन हा जातिवंत क्षत्रिय होता. भगवंतांनीं भक्तिज्ञान-संन्यासादिकांच्या लांब लांब बातांनीं इतकी अठरा किंवा सतरा अध्याय गीता सांगितली, तरी शेवटीं अखेरचें अस्त्र म्हणून भगवंतांना हेंच काढावें लागलें कीं, ' यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे । मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ' म्हणजे तूं जरी युद्ध करण्याला नाखुष असलास तरी तुझा क्षात्रवृत्तीचा प्रकृतिस्वभाव हा तुझ्याकडून युद्ध करवीलच करवील ! भगवंतांनीं भक्तिज्ञानसंन्यासाच्या बाता सोडून आरंभींच हें वाक्य अर्जुनाला हडसून खडसून सांगितलें असतें, तर त्याचा मोह नष्ट होऊन आणि त्याचें क्षात्रतेज प्रदीप्त होऊन तो युद्धाला तेव्हांच प्रवृत्त झाला नसता काय ? लो. मा. म्हणतात, (पृ. २९९) " कर्मांचा भयंकर परिणाम दिसत असतां शहाण्या मनुष्यानें तें कां करावें, हें सांगण्यासाठींच गीताशास्त्राची प्रवृत्ति आहे ". होय. पण युद्धाचा भयंकर परिणाम कोणाला ? क्षत्रियाला ? मुळींच नाहीं ! आणि अर्जुन तरी युद्धाच्या परिणामाला थोडाच भीक घालीत होता ? जातिवंत क्षत्रिय तो ! त्याला भयंकर युद्ध म्हणजे हातचा मळ ! आणि म्हणूनच तर तो दंड थोपटून आनंदानें लढाईला आला ! त्याला गुरु गोत्रज पाहून ,जरासा मोह झाला, पण इतरांची कांहीं तो फिकीर करीत नव्हता. ' आडवें आलें कीं कापून काढावें ' ! एवढेंच गुरुगोत्रजांबद्दल सांगावयाचें सोडून भक्तिज्ञानसंन्यासाच्या गोष्टी तेथें कशाला हव्या होत्या ? आतां

"गुरुगोत्रजांना मारणारा तूं कांहीं नाहींस. करता करविता व मारता मारविता वेगळाच आहे." एवढेंच ब्रह्मज्ञान सांगावयाचें होतें, तर 'अशोच्यानन्व-शोचस्त्वं' पासून 'एषा तेऽभिहिता सांख्ये' पर्यंतचें दुसऱ्या अध्यायांतील ब्रह्मज्ञान बस्स होतें. त्याला भक्तिज्ञानसंन्यासाचा पाल्हाळ तो कशाला हवा होता? सारांश, युद्धाच्या उपक्रमोपसंहारांत भक्तिज्ञानसंन्यासादि अर्थवादाचा इतका पाल्हाळ करण्याचें कांहीं कारण नव्हतें व भगवंतांनीं केला असला तरी तो गीतार्थाला जमेस धरण्याचें प्रयोजनहि नाहीं. कारण, (पृ. २२) अशा प्रकारचे अर्थवाद हे लो. मा. च्या मताप्रमाणें गौरवार्थ भरतीसाठीं केलेले असतात. त्यामुळें ते अक्षरशः नेहमींच खरे असतात असें नाहीं.

संन्यासाला सुळीं !

पण गीतेच्या उपक्रमोपसंहाराशीं गीतेंतील भक्तिज्ञानसंन्यासाचा जरी कांहीं संबंध नसला, तरी आजकाल गीता लोकमान्य होऊन प्रस्थानत्रयींत तिची स्थापना झाली आहे, व बहुजनसमाज तिला आजपर्यंत निवृत्तिपर म्हणत आहे, ती तर या भक्तिज्ञानसंन्यासामुळेंच होय. भगवंताला गीतोपदेश करीत असतांना उपक्रमोपसंहाराच्या कैचीनें मागें खेचणारा कोणी लो. मा. सारखा कर्मयोगी पठ्ठ्या वीर त्यावेळीं समरांगणांत नसल्यामुळें भगवान् जे भक्तिज्ञानसंन्यासाकडे एकदां वहावत गेले, तिकडेच बहुजन समाज व सांप्रदायिक टीकाकार हे अंधश्रद्धेनें आजपर्यंत अव्याहत वहावत जात आहेत! हा सर्व दोष गीता सांगणाऱ्या त्या निर्दोष अशा भगवंताच्या माथीं असून भगवंताला सोडून आचार्यादि सांप्रदायिकांवर दोष ठेवणें, म्हणजे देवाला सोडून मूर्तिमंत संन्याशाला सुळीं देणेंच नव्हे काय? पण देव तरी लो. मा. प्रमाणेंच आपल्यावर कोणताच दोष घेऊं इच्छित नाहींत! कारण, 'प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति' हें तत्त्व सर्वांनाच लागू पडतें.

भक्तप्रेमाच्या उकळ्या येऊन !

थोर विभूतींनीं विवक्षित हेतूनें जरी एखादें कृत्य केलें, तरी त्यांचें तें सहज लीलामात्रेंकरून असतें. यामुळें त्या कृत्यांत त्यांचे सहज प्रकृतिधर्महि अनिच्छितपणानें आपोआप पुढें येतात. याला ढळढळीत उदाहरण म्हणजे

आपल्यासमोर लो. मा. चेंच आहे! लो. मा. नीं होमरूल किंवा दुसऱ्या एखादा विवक्षित विषयावर व्याख्यान दिलें, अगर लेख लिहिला व त्याचा उपक्रमोपसंहार विवक्षित असला, तरी त्या व्याख्यानांत अगर लेखांत लो. मा. चा ओजस्वी व तेजस्वीपणा, चिकाटी, सत्यनिष्ठा, देशाभिमान, धर्माभिमान, बाणेदारपणा इ० अनेक सद्‌गुणांचें स्वाभाविक चित्र आपोआप उमटतें, आणि तें श्रोत्यांच्या अगर वाचकांच्या अंतःकरणांत लागलीच वठतें. इतकें कीं, उपक्रमोपसंहाराचा विषय तर बाजूलाच राहून हे सद्‌गुणच श्रोत्यांच्या व वाचकांच्या अंतःकरणांत दुमदुमत असतात, व त्यामुळें लो. मा. चे लोक धन्यवाद गातात! लो. मा. सारख्यांची जर ही गोष्ट, तर 'माझें अजत्वें जन्मणें। अक्रियताचि कर्म करणें' ही ज्याची सहज लीला! ज्ञान ही ज्याची सहज मुद्रा! जो अखंडानंदाचा अगदीं कंद! भक्तजनप्रियत्व हें ज्याचें वात्सल्य! करून अकर्तेपणा हा ज्याचा संन्यास! जो योगीजनमानसांतील राजहंस! 'परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्। धर्मसंस्थापनार्थाय' ज्याचा लीलामात्रेंकरून अवतार! भक्ति, ज्ञान, संन्यासयोग इ० कांच्या निस्सीमतेमुळें भक्तांच्या अधीन होणें आणि दुष्टांचा संहार करणें, हाच ज्याचा अखंड सहज धर्म! अशा प्रकारचे उपदेशक भगवान् आणि 'भक्तोऽसि मे सखा चेति' हें ज्याला देवाच्याच तोंडून सर्टिफिकेट मिळालेलें, असा अर्जुन भगवंताला शरण जाऊन त्यांच्या पुढें उभा! असा अकल्पित योग जुळून आल्यावर मग काय विचारावें! युद्धासारखा भयंकर प्रसंग हा ज्याच्या यदृच्छामात्रेंकरून होणारा सहज खेळ, तो भगवान् मीमांसकांच्या उपक्रमोपसंहाराला थोडीच भीक घालणार? त्याला भक्तप्रेमाच्या उकळ्या येऊन तो भक्तिज्ञानसंन्यास-योगादिकांनीं प्राप्त होणाऱ्या आत्यंतिक मोक्षाला पोषक अशा उद्‌गारांची उपदेशांतून यथेच्छ रेलचेल करून देईल यांत नवल तें काय? तेथें कोठला आला आहे उपक्रम आणि उपसंहार? आणि अशा भक्तिज्ञानसंन्यासाच्या गोड उपदेशांत आचार्यांसारखे महातत्त्वज्ञानी अनुभवानंदाच्या बुड्या मारून उपक्रमोपसंहार विसरून जातील, यांत नवल तें काय? हा काय त्यांचा दोष आहे? मुळींच नाहीं! आतां जेथें 'शास्त्रव्याख्यानकौशलम्' दाखवावयाचें असेल, जेथें तर्कशास्त्र लढवावयाचें असेल, तेथें मग उपक्रमोपसंहारादि आयुधें पाहिजेत हें ठीक आहे. परंतु गीता हा तर्कशास्त्राचा विषय नसून ती अतर्क्य वस्तूचा अनुभव करून देणारी कामधेनु

आहे. तर्क आणि अनुभव यांत जमीनअस्मानाचें अंतर असतें. शिवाय गीता ही सुलभ आणि प्रेमळ आहे, असें लो. मा. च म्हणतात. (पृ. ४४०) व प्रेमाच्या भाषेला मर्यादा, नियम इ० कांहींच नसतात. 'प्रेमाचिया बोला नाहीं पाचपेंच' असें तुकाराममहाराज म्हणतात. भगवंताच्या मुखांतून अशा प्रेमळपणानें निघालेल्या उपदेशाचा ओघ प्रेमानें आपल्या सांप्रदायाकडे वळवून सांप्रदायाची जोपासना करणें म्हणजे स्तोम वाढविणें असें मुळींच म्हणतां येणार नाहीं, हें तर झालेंच; पण शास्त्रीय उपपत्तीच्या मार्गानें लो. मा. नीं उपक्रमोपसंहाराच्या कैंचींत गीतेला पकडूं पहाणें म्हणजे यशोदामातेनें कृष्णमाउलीला दाव्यानें बांधण्याचा प्रयत्न करण्याइतकेंच हास्यास्पद नसलें तरी आश्चर्यकारक होय! लीलाधारी भगवंतासारख्यांच्या हातून यदृच्छेनें घडलेल्या गोष्टी उपक्रमोपसंहारादि मानवी कृतीच्या कसोटीशीं ताडून पाहिल्यानें कांहीं त्यांची उपपत्ति लागणार नाहीं! अर्थात् युद्धाच्या वेळीं भगवंतांनीं भक्तिज्ञानसंन्यासाचा उपदेश कां केला, आणि केला म्हणून त्या निवृत्तिपर उपदेशालाही प्रवृत्तीकडे कां ओढूं नये, असा तर्कवाद खेळण्यांत अर्थ नाहीं. तर त्यांचें कौतुक करूनच सोडावयाचें आहे! म्हणूनच ज्ञानोबांनीं उद्गार काढले आहेत, कीं 'केउतें अंजु कें उपदेश'! असो.

गीता कामधेनु.

भगवान् हे भक्तकामकल्पद्रुम असून त्यांच्या मुखानें निघालेली गीता ही कामधेनु आहे. धेनु ही वत्साकरितां पान्हवते आणि वत्सालाच पाजते. अर्थात्, गाईच्या पान्ह्याचा उपक्रमोपसंहार वत्साकरितांच आहे, पण तिच्या दुभत्याचा उपयोग सर्व जगाला होऊन जग पोसलें जातें. म्हणून गाय ही वत्साकरितां असली तरी ती जगाकरितांच म्हणतात. किंबहुना गाय व वत्स हीं दोन्हीं जगाकरितांच होत. तद्वत् गीता ही अर्जुनाकरितां आणि युद्धाच्या वेळीं प्रसवली असली, तरी कृष्ण व अर्जुन या उभयतां धेनुवत्सरूपी नरनारायणांचा अवतारच जर जगदुद्धारार्थ आहे, तर त्यांचा गीतासुखसंवादही जसा कर्मदृष्टीनें उपक्रमोपसंहारांच्या शास्त्रीय उपपत्तीनें देशोन्नतीच्या मार्गास उत्तेजक आहे, आणि म्हणूनच लो. मा. नीं आपल्या विलक्षण बुद्धिसामर्थ्यानें ही दृष्टि आजकाल सर्वांत उत्पन्न केली आहे, त्याप्रमाणेंच ज्ञानानुभवाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर

गीता ही आत्मोन्नतीच्या कामीं भक्त, ज्ञानी, संन्यासी, योगी इ० कांनाही तितकीच उपयुक्त आहे, यांत संशय नाहीं.

गीतेंतील अर्थवाद.

गीतेंतील भक्ति, ज्ञान, पातंजलयोग, कर्मसंन्यास हे विषय लो. मा. च्या मताप्रमाणें गीतेंत येण्याचें कारण नसल्यामुळें मीमांसकपद्धतीनें हे अर्थवादांत घालणें अवश्य आहे. आणि (पृ. २२) अशा प्रकारचे अर्थवाद हे गौरवार्थ किंवा भरतीसाठीं केलेले असल्यामुळें अक्षरशः नेहमींच खरे असतात असें लो. मा. स वाटत नाहीं. अर्थात् गीतेमध्यें भक्तिज्ञानसंन्यासयोगाच्या प्रासंगिक आलेल्या गोष्टी अक्षरशः खऱ्या नसल्यामुळें निवृत्तिमार्गाच्या मांडणीला आधारभूत होणें शक्य नाहीं व त्यामुळें प्रस्थानत्रयींत गीतेचा समावेश करतां येत नाहीं. पण असें केलें तर प्रस्थानत्रयीवर घाला येऊन शिवाय गीतेंतील कर्मसंन्यासरूप कालियाचें कर्मयोगरूप श्रीकृष्णाकडून गीतारहस्यरूपी पुंगी वाजवीत वाजवीत कालियामर्दन चाललें आहे, असा देखावा मग वठवून दाखवितां येत नाहीं! म्हणून लो. मा. नीं त्याला एक युक्ति काढली कीं, (पृ. २२ टीप) **अर्थवादांतील वर्णन वस्तुस्थितीला धरून** असल्यास त्याला अनुवाद म्हणतात. अर्थात्, कर्मसंन्यास हा अर्थवाद असला तरी अनुवाद म्हणून जमेस धरून त्याचें यथेच्छ मर्दन करण्यास हरकत नाहीं! असो.

सांप्रदायिकांची दृष्टिभूल!

गीता म्हणजे कांहीं गौडबंगाल नव्हे कीं, त्यांतून (पृ. २०) लो. मा. म्हणतात, अद्वैती, द्वैती, विशिष्टाद्वैती आणि आतां उपक्रमोपसंहाराच्या कैंचींत सांपडल्यामुळें नवीन निघालेला लो. मा. चा तृतीयःपंथी कर्मयोगी असे अनेक पंथ निघावे? निरानिराळ्या टीकाकारांनीं सांप्रदायिकदृष्टया भाष्य लिहिल्याचा हा परिणाम आहे, असें याबद्दल लो. मा. चें म्हणणें आहे. पण निरनिराळ्या भाष्यकारांचें हें सांप्रदायाचें स्तोम वाढवणें नसून एकेका विशिष्ट दृष्टीनें निरनिराळ्या आचार्यांनीं गीतेचें सार काढलें म्हणून एकानें दुसऱ्या मताची हेटाळणी करणेंही वाजवी नाहीं. कारण, एखाद्या कुशल कारागिरानें सहजलीलेनें एखादा सुबक दागिना घडविला, तर त्यांत त्याचें सर्व कौशल्य व बुद्धिमत्ता सहज

रीतीनें दिसून येते. अशा मौल्यवान् दागिन्याकडे पाहून त्याचें कोणी वर्णन करूं लागला, तर एखादा कारागिर कारागिरीच्या, हौशी मनुष्य शोभेच्या, सराफ किंमतीच्या, संग्रही मनुष्य ग्राह्याग्राह्यतेच्या, चोर चौर्याच्या, तत्त्वज्ञ कौतुकाच्या, औद्योगिक उद्योगाच्या असे जे ते आपापल्यापरी भिन्नभिन्न दृष्टीनें त्या दागिन्याच्या सर्वोत्कृष्टत्वाचें वर्णन करतील. पण दागिन्याची ती सर्वोत्कृष्टतेचीं भिन्न भिन्न वर्णनें ऐकून ते वर्णनकार माझेंच वर्णन खरें, तुझें तें खोटें, अशी एकमेकांविरुद्ध तेरीमेरीची टीका मुळींच करणार नाहींत. कारण, दागिन्याचें सर्वोत्कृष्टत्व हें त्या सर्व वर्णनांतून असून वर्णनाला भिन्नत्व आलें तें ज्या त्या वर्णनकाराचा दृष्टिकोण निराळा असल्यामुळें आलें आहे, ही जाणीव त्या सर्व वर्णनकारांस स्वाभाविकपणेंच असते. तद्वत् भगवंताच्या मुखांतून व्यापक अर्थाच्या शब्दांनीं गुंफून निघालेल्या सर्वांगसुंदर अशा भगवद्गीतेंतून ज्ञान्यांनीं ज्ञानपर, योग्यांनीं योगपर, संन्याशांनीं संन्यासपर, भक्तांनीं भक्तिपर इत्यादि रीतीनें सार काढून तें आपल्या सांप्रदायास पाजून सांप्रदायाला धष्टपुष्ट करणें किंवा लोकमान्यांसारख्या अद्वितीय बुद्धिमानानें उपक्रमोपसंहाराच्या दृष्टीनें गीतेचें ज्ञानमूलक भक्तिप्रधानकर्मयोगयुक्तीचें सार काढून तें ज्ञानवान्, कर्तृत्ववान पुरुष निर्माण करण्याच्या ध्येयाकडे लावणें, या दोन्ही संबंधांत खऱ्याखोट्याचा प्रश्न उत्पन्न होण्याचें कारणच नाहीं.

बाण निघून गेला !

हा विचार मनांत आणून लो. मा. नीं भाष्यकारांच्या वाटेस न जातां उपक्रमोपसंहाराच्या दृष्टीनें गीतेंतील रहस्य मला हें असें वाटतें आहे, तें आजकालच्या देशाच्या परिस्थितीला योग्य आहे, आणि गीतेसारख्या त्रिकालाबाधित ज्ञानदात्या गीतेचा कालभेदानुरूप निरनिराळ्या कार्याला उपयोग करून घेणें इष्ट आहे, अशा निरभिमानत्वाच्या भूमिकेवर बसून हाच सर्वांगसुंदर ग्रंथ लिहिला असता, तर आघातप्रत्याघातरूपानें विरुद्ध टीकाकारांची इतकी कावकावही झाली नसती आणि देशकार्यालाही हरकत बिलकुल आली नसती. पण आतां काय उपयोग? हातचा बाण निघून गेला!

सर्वांगपूर्ण सार कोणतें ?

लोकमान्यांनीं गीतेचें सार ' ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोगयुक्ति ' शास्त्र असें

ठरविलें आहे तें सर्वांगसुंदर असलें तरी सर्वांगपूर्ण नाहीं ! 'ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान, संन्यासपूर्वक, वैराग्ययुक्त, सर्वभूतहितैषयोत्तेजक, सांख्यविचारसहित, वेदांतपूर्ण, कर्मयोग प्रवृत्तिशास्त्र' असें सर्वांगपूर्ण नांव पाहिजे ! पण संन्यासांत कर्मच नाहीं तर संन्यासपूर्वक कर्म कसें होणार? ही शंका येणारच; तथापि ज्ञानोत्तर कर्म असलें तरी ज्ञान हें कर्माचें मूळ कोठें आहे म्हणून तें ज्ञानमूलक कर्म होईल? ज्ञानांत कर्म नाहीं, कर्मांत ज्ञान नाहीं. 'पंचैतानि कारणानि' (गी. १८-१३) मध्यें आणि 'महाभूतान्यहंकारादि' (गी. १३-५।६) प्रकृतींत तरी ज्ञान कोठें आहे? ज्ञान हें वस्तुतः सर्वांच्या अतीत असून तें प्रकृतींत कधीं आलेंच नाहीं, मग तें कर्माचें मूळ कसें होईल? तसेंच विभक्ति नव्हे ती भक्ति, अर्थात भक्ति आहे त्रिपुटीविरहित, आणि कर्म आहे त्रिपुटींत, तेंव्हां त्रिपुटीच्या पलीकडे राहून भक्ति ही कर्माचें प्रधानत्व कसें करणार? बरें, निष्कामकर्मयोगांत कर्म जर निष्काम होऊं शकतें, तर तें संन्यासपूर्वक कां होणार नाहीं? निष्काम आणि संन्यास यांत फरक तो काय? काम म्हणजे संकल्प आणि संकल्पाचा त्याग म्हणजेच निष्काम किंवा संन्यास; तेंव्हां 'निष्काम' शब्द जर कानाला गोड लागतो, तर 'संन्यास' शब्द तरी कां गोड लागूं नये? (पृ. ३०२) व्यवहाराचा त्याग करून स्वस्थ बसणारे, एकांगी, कोत्या समजुतीचे, आळशी अशा प्रकारचे जे संन्यासी असतील, ते गीतेला किंवा लोकमान्यांनाच काय, पण सर्वांनाच त्याज्य आहेत. गीताधर्मांत जे 'ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति०' (गी. ५-३) अशा प्रकारचे संन्यासी सांगितले आहेत, ते लो. मा. ना अमान्य करतां यावयाचेच नाहींत. खरे खरे संन्यासी म्हणजे 'विचारवंत सर्व संन्यासी' (दास. १५-१०-१६) ही समर्थांची व्याख्या आहे, सर्व संतांचीही अशीच आहे, मग संन्यासाचा लो. मा. ना इतका तिटकारा कां?

कर्मप्रवृत्तीला शास्त्र कशाला ?

गीता हें कर्मयोगप्रवृत्तीचें शास्त्र असें लो. मा. म्हणतात. पण कर्मप्रवृत्तीला शास्त्र तें कशाला? तूं कर्म आमरणांत करीत राहा, असें कोणाला सांगावें का लागतें? मुळींच नाहीं! जीवाची आमरणांत कर्माकडे तर सहज प्रवृत्ति आहे. प्रपंचांत संकटावर संकटें येताहेत, हाल अपेष्टा चालू आहेत, तरी संसार सोडून संन्यास घेण्यास कोणी कबूल का आहे? एक बायको मेली तर दुसरी कर, हें सांगायला प्रवृत्तिशास्त्र का पाहिजे?

जीव हा आमरणांत कधीं ज्ञाले तरी कर्मांतच दडी देऊन बसतो ! राजकीय कामांतच पहा. हक्क मागण्यांत श्रम, खर्च, निराशा यांची कडेलोट झाली आहे, तरी भिंतीवर बुक्या मारावयाचें सोडून कोणी संन्यास का घ्यायला तयार होत आहे ? मुळींच नाहीं ! सारांश, कर्मप्रवृत्ति हा ज्ञानापूर्वी व ज्ञानोत्तर जीवाचा अंगस्वभाव असून कर्मानेंच त्याला जन्ममरणादि प्राप्त झाले आहेत, म्हणून त्याला प्रवृत्ति-शास्त्र नको.

गीता निवृत्तिशास्त्र आहे.

आतां मनुष्याला स्वधर्मानें स्वरूपावर आणून कर्मांत असून कर्माहून त्याचें वेगळें पण कसें आहे, हें दाखवावयाचें असल्यास त्याला मात्र शास्त्र पाहिजे, व तें निवृत्ति शास्त्र होय. भगवान् जरी अर्जुनाला 'युद्ध कर, युद्ध कर' असें वारंवार सांगतात, तरी तें त्याला ' मी मारणार व गुरुगोत्रज मरणार ' हा जो अज्ञानानें भ्रम झाला होता, त्या अहंममत्वाच्या निवृत्तीकरितांच होय. युद्धाला तर त्याची मुळींच कांकू नव्हती. गुरुगोत्रज नसते, तर युद्ध होतच होतें. किंबहुना अर्जुनाचा मोह नष्ट झाला नसता, तर कांहीं युद्ध झालेंच नसतें अशीहि स्थिति नाहीं. अर्थात गीता ही युद्धाकरितां नव्हे तर अज्ञाननिवृत्तीकरितां असून तिचा उपक्रम अज्ञानभ्रांति व उपसंहार अज्ञाननिवृत्ति आहे, असें आजपर्यंत सर्व शिष्ट समजत आले, तेंच खरें नव्हे काय ? अज्ञान घालवावयाचें म्हणजे त्याला ज्ञान, संन्यास, योग, भक्ति, नैष्कर्म्य, विश्वरूपदर्शन इ. आयुधें अवश्य पाहिजेतच. युद्धप्रवृत्तीला कांहीं हीं आयुधें नकोत. म्हणून या आयुधांचा संबंध लो. मा. नीं युद्धाशीं भिडविला तो वाजवी नाहीं. गीतेचें निमित्तकारण जरी युद्ध असलें, तरी उपादानकारण अज्ञाननिवृत्ति असल्यामुळें गीता ही ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान आणि अज्ञाननिवृत्तिशास्त्र हें म्हणणेंच जास्त सयुक्तिक दिसतें. आणि असेंच आजपर्यंत सर्व समजत आले तेंच खरें दिसत नाहीं काय ?

लोकमान्यांचा कर्मयोग.

तथापि लो. मा. च्या दृष्टीनें गीतेंतील कर्मयोग तरी कोणता, तो पाहूं. (पृ. ३०३) लो. मा. म्हणतात, “ ज्याला आपल्या आत्म्याचें कल्याण कशांत आहे हें कळतें, अशा ज्ञानी पुरुषानें युद्धादि स्वधर्मोक्त सांसारिक कर्में

आमरणांत करावीं का करूं नयेत, हाच गीतेंतला मुख्य प्रश्न असून ज्ञानी पुरुषानेंही चातुर्वर्ण्याचीं हीं कर्में निष्कामबुद्धीनेंच केलीं पाहिजेत, (गी. ३-२५) हा गीतेंतील कर्मयोग आहे; आणि तो संन्यासमार्गाचें पूर्वांग कधींच होऊं शकत नाहीं. कारण, या मार्गांत कर्में कधींच सुटत नाहींत. ज्ञानप्राप्ति झालेली असल्यामुळें संन्यासानें मोक्ष मिळावयाचा तोच या कर्मयोगानें मिळतो, असें गीता स्वच्छ सांगते." अवतरणांतील लो. मा. च्या या म्हणण्यावर किती तरी गमती गमतीचे आक्षेप येतात!

कर्मयोगावर आक्षेप.

एक तर हल्लीं कालभेदानुरूप लोकसंग्रहार्थ कर्मयोग्यांची जी रिक्रूटिंगभरती करावयास पाहिजे, त्यांत जनक किंवा रामकृष्णादिकांसारख्या 'कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः' (गी. ७.३) अशा पूर्ण तत्त्वज्ञान्यांचीच अवश्यकता आहे असे लो. मा. च्या मतें दिसत नाहीं, तर 'आत्म्याचें कल्याण कशांत आहे' एवढें नुसतें कळलें, कीं तो ज्ञानी बनून लोकसंग्रहार्थ कर्मयोग्यांच्या रिक्रूटींत भरती करण्यास अधिकारी झालाच! मग आत्म्याचें कल्याण कोणाला स्वार्थसाधुत्वांत, स्वार्थत्यागांत, लोककल्याणांत, ऐश्वर्य संपादण्यांत, अथवा ज्ञानानें होणाऱ्या आत्यंतिक मोक्षांत कशांत तरी आहे, एवढें ज्याला कळलें तो ज्ञानी झाला! त्याला परमात्म्याच्या प्रत्यक्बोधानें परमात्मरूप होण्याची अवश्यकता नाहीं. आणि अशा ज्ञान्याला कर्मयोग सुटत नसून तोच कर्मयोग त्याला संन्यासाप्रमाणेंच मोक्ष देतो! अर्थात् आत्म्याचें कल्याण कशांत आहे, हें कळणें हेंच ज्ञान आणि याच ज्ञानोत्तर कर्मयोगानें त्याला मोक्ष मिळतो, असेंच समजावयाचें कीं काय? दुसरें असें कीं, ज्ञानी असो अज्ञानी असो, त्याला कर्में कधींच सुटत नाहींत हा जर सिद्धांतच आहे, तर ज्ञान्यानें कर्में आमरणांत करावीं का करूं नयेत, हा प्रश्न गीतेपुढें सोडवण्याला येण्याचें कारण तरी काय? तिसरें असें कीं, कर्में जर आमरणांत कोणालाही सुटत नाहींत, तर ज्ञानी पुरुषानें तीं केलींच पाहिजेत, असें 'च' कारानें ठांसून सांगण्याचें तरी कारण काय? चवथें असें कीं, कर्मयोग हा संन्यासमार्गाचें पूर्वांग कधींच होत नाहीं, कारण काय? तर 'कर्म कधींच सुटत नाहीं' असें लो. मा. म्हणतात. पण संन्यास शब्द तर कर्मामुळेंच पुढें आला. म्हणजे आधीं कर्म व पुढें संन्यास. अर्थात् संन्यासाचें पूर्वअंग कर्म नव्हे काय? पांचवें असें कीं, कर्मयोग हा संन्यासाचें पूर्वांग होत

नसेल तर उत्तरांग तरी कां होणार नाहीं ? कारण, देहेंद्रियांत कर्मयोग आहे, तो जर निष्काम व्हावयास पाहिजे असेल, तर देहेंद्रियांच्या पलीकडची जी बुद्धि, तींत जो अहंममत्वाचा संकल्प आहे, त्याचा संन्यास झाला पाहिजे. तो संन्यास कधीं होईल? तर बुद्धीच्या पलीकडील परमात्मा बोधानें बुद्धींत प्रवेश करील तेव्हां. यावरून प्रथम बुद्धीच्या पलीकडील परमात्म्याचा प्रत्यक्ष बोध, बोधानें बुद्धींतील अहंममत्वाचा संन्यास आणि संन्यासानें मग देहेंद्रियांतील कर्मयोगाचें निष्कामत्व, अशी ही परंपरा असल्यामुळें निष्काम कर्मयोग हें संन्यासाचें पूर्वांग होत नसेल तर निदान उत्तरांग तरी झालेंच पाहिजे. किंवा पहिल्यानें कर्म, मग संन्यास आणि मग ज्ञान असा अनुक्रम धरला तर कर्मयोग हें संन्यासाचें पूर्वांगही होऊं शकेल. संन्यास काय किंवा योग काय, दोन्हीं अंगें जर एकाच कर्मांगाचीं किंवा देहांगाचीं आहेत, तर तीं अलग आहेत असें म्हणण्यांत अर्थ काय? सहावें असें कीं, ‘ कुर्याद्विद्वांस्तथा सक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ’ (गी. ३-२८) हें जितकें खरें, तितकेंच तत्त्ववित् हा केव्हांही ‘ गुणागुणेषु वर्तंते इति मत्त्वा न सज्जते ’ (गी. ३-२८) असाच वागतो, हेंही खरें नाहीं काय? सातवें असें कीं, संन्यास व योग हे जर पूर्व आणि पश्चिम असे जमीन अस्मानाप्रमाणें निरनिराळे मार्ग आहेत, तर ते एकाच मोक्षाला कसे पोंचविणार?

गीता सर्वच सांगते.

गीता स्वच्छ सांगते हें खरें, पण गीता स्वच्छ काय सांगत नाहीं? ‘ त्रैगुण्यविषया वेदा’ म्हणून ‘ निस्त्रैगुण्यो भव ’ (गी. २-४५) हें गीताच सांगते, आणि ‘ तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते ’ (गी. १६-२४) म्हणून गीताच सांगते. ‘ योग आणि संन्यास दोन्ही मोक्षकर ’ (गी. ५-२) असें गीता सांगते, आणि ‘ ज्ञानं लब्ध्वा परां शांतिं ’ (गी. ४-३९) हा एक जीवन्मुक्तीचा मार्गही गीताच सांगते. सारांश, गीता सर्वच सांगते, पण त्यांत ‘घेऊं ये तेंच घ्यावें.’ यासंबंधानें आमच्या ज्ञानोबांनीं मोठे समर्पक दृष्टांत दिले आहेत. ते हे कीं, ‘ जरी वेदें बहुत बोलिलें। विविध भेद सूचिले। तरी आपण हित आपुलें। तेंच घेपे ॥ १ ॥ जैसा प्रगटलिया गभस्ति। अशेषही मार्ग दिसती। तरी तेतुलाले काय चालिजती। सांगें मज? ॥ २ ॥ तैसे ज्ञानी जे होती। ते वेदार्थातें विवरिती। मग अपेक्षित तें स्वीकारिती। शाश्वत जें ’। (ज्ञाने० २-४६) हाच न्याय गीतेलाही लागू असल्यानें गीतेनें

जरी पुष्कळ सांगितलें, तरी त्यांत त्यागात्याग तार्किक विवेक हा चालविलाच पाहिजे. आणि तसा लो. मा. नीं गीतारहस्यांत बहुत ठिकाणीं चालविलाही आहे. त्याचाच उपयोग या कर्मयोगांतही गीतेनें कांहींहीं सांगितलें असलें तरी करावयास नको होता काय ?

संन्यासयोगी सव्यसाची!

निष्कामकर्मयोग व संन्यास हे वस्तुतः एकच होत. निष्कामकर्मयोग हाच संन्यास, किंबहुना ' न ह्यसंन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन ' (गी. ६-१) म्हणून संन्यासाशिवाय निष्कामयोग साधणेंच शक्य नाहीं. नुसता कर्मयोग हा आमरणांत जीवाच्या पाठीस तर लागलाच आहे, तो कांहीं सुटत नाहीं. पण तो संन्यासयुक्त होईल, तरच तो निष्कामकर्मयोग होईल. संन्यास हा कधीं प्रत्यक्ष सर्व कर्मांचा होणें शक्यच नाहीं, तर तो अहंममत्वाच्या अज्ञानभ्रांतिरूप संकल्पाचाच करावयाचा असतो. ज्ञानोबा म्हणतात:--

" आतां गृहादिक आघवें । तें कांहीं नलगे त्यजावें । जें घेतें झालें स्वभावें । निःसंग म्हणूनि ॥ १ ॥ असतेनि उपाधि । नाकळिजे तो कर्मबंधीं । जयाचिये बुद्धि । संकल्प नाहीं ॥ २ ॥ म्हणूनि कल्पना जैं सांडे । तैंचि गा संन्यास घडे । इयें कारणें दोन्ही सांगडें । संन्यास योग " (ज्ञाने० ५-३) यावरून जो संन्यास तोच योग आणि योग तोच संन्यास,असा हा मौजेचा अनुभव आहे ! तो परंपरेच्या ज्ञानाशिवाय केवळ तर्कानें कसा समजणार ? संन्यास व योग यांच्यामध्यें अष्टधा प्रकृतीचा देह आहे. अर्थात्, बुद्धींत संन्यास आणि देहेंद्रियांत कर्मयोग हीं दोन्ही देहानेंच करावयाचीं आहेत. अशा प्रकारचें संन्यासयोगाचें सव्यसाचित्व एकसमयावच्छेदेंकरून ज्या नरदेहाला करतां येईल, तोच नर अर्जुनरूपानें नारायणाच्या गीतोपदेशास अधिकारी होय. अध्यात्मज्ञानानें जर हें सव्यसाचित्व प्राप्त झालें नाहीं, तर काय उपयोग ?

त्याग कशाचा करणार ?

हल्लीं ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माची जरूर भासत असल्यामुळें लो. मा. ना गीता कर्मपर दिसूं लागली, त्याप्रमाणें आचार्यांच्या वेळीं मंडणमिश्रासारखे मीमांसक-कर्मवादी फार झाल्यामुळें नैष्कर्म्यासाठीं ज्ञानाच्या पूर्वी संन्यास व ज्ञानोत्तर संन्यास

त्यांना प्रतिपादन करावा लागला. तरी तो वर्णाश्रमधर्मप्रतिपादनार्थ परमेश्वराच्या इच्छेनुरूप लोकसंग्रहासाठींच असल्यामुळें त्याला दोष ठेवतां येत नाहीं. कर्माला कालभेदानुरूप आणि परिस्थितिभेदानुरूप कधीं योगाचें स्वरूप द्यावें लागलें, तरी संन्यास व योग हे ज्ञानोबांच्या वरील उक्तीप्रमाणें जर मूळांत एक आहेत, किंबहुना संन्यासाशिवाय कर्माला नैष्कर्म्य येणेंच शक्य नाहीं, तर संन्यास अगर योग यांतून कशाचा त्याग करणार? म्हणून तात्त्विकदृष्ट्या विचार केल्यास लो. मा. चा निष्काम-कर्मयोग आणि सांप्रदायिकांचा संन्यासयोग हे दोन्ही एकच असल्यामुळें आधीं का मग, त्याज्य का ग्राह्य, कमी का जास्त, हा प्रश्नच येथें उद्भवत नाहीं. म्हणून भाष्य-कारांच्या संन्यासाला दोष देणें म्हणजे लो. मा. च्या निष्काम कर्मालाच दोष देणें होय. अर्थात् ' केलें तुला पण झालें मला ' ! असें होत नाहीं काय?

गीतेची सहजलीला !

सांप्रदायिक संन्यासनिष्ठा व उपक्रमोपसंहारात्मक लो. मा. ची कर्मनिष्ठा या दोहोंमध्यें (पृ० २१) शेंकडा नव्वदांहून अधिक इतकें ऐक्य आहे, व दहांहून कमी इतका जो मतभेद आहे, त्या भेदाचें केंद्रस्थान ' लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा ' (गी. ३-३) यांत आहे. या मतभेदाचा मडगा एकदां सोडला कीं ' एकं सांख्यं च योगं च ' (गी. ५-५) किंवा ' यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पांडव ' (गी. ६-२) हें कोडें उलगडलेंच म्हणून समजा ! तेथपर्यंत विरोधी वाक्यांबद्दल सर्व तर्कवादच. गीता तरी स्पष्ट कोठें बोलते? ती आपली विरोधी वाक्यांच्या कण्या टाकून विद्वानांच्या कोंबड्या झुंजवीत असते ! गीता भगवंताच्या लीला-मात्रेंकरून झाली असल्यामुळें तिची आपली ही सहज लीला चालली असेल, पण त्यामुळें आम्हां तर्कवाद्यांना मात्र विनाकारण वेणा द्याव्या लागतात ! गीता सांगते कीं, (गी. ५-२) ' संन्यास व योग अशा परस्परविरुद्ध दोन निष्ठा मोक्ष देण्याला अगदीं स्वतंत्र आहेत, पण कर्मांच्या अनारंभानें नैष्कर्म्य होतें (गी. ३-४) असें नाहीं, किंवा कर्मांच्या संन्यासानें मोठी सिद्धि मिळते असेंही नाहीं. ' अर्थात् नैष्कर्म्य व संन्यास याचें वर्म कांहीं वेगळेंच आहे ! बरें, योग आणि संन्यास हे दोन्ही एकसारखेच श्रेयस्कर आहेत, या गीतावचनावर जों विश्वास ठेवावा, तों ' कर्मयोगो विशिष्यते ' (गी. ५-२) म्हणून गीता उद्गारलीच, आणि लो. मा.च्या कर्मयोगानें अस्तन्या पुढें सारल्याच समजा ! ' कर्मयोगो विशिष्यते ' जों घट्ट धरून

बसावें, तों ' एकं सांख्यं च योगं च ' (गी. ५-५) म्हणून गीता सांगत आली, कीं लो. मा. नीं आपला तुल्यबल पक्ष पुढें केलाच ! बरें, संन्यास व योग यांची भिन्नता मानूं लागावें, तों गीता सांगत आली कीं, 'सांख्ययोगौ पृथक्' असें ' बाल: ' म्हणजे अज्ञजनच फक्त बरळत सुटतात. पण गीतारहस्य पहावें तों तें सुद्धां आपलें संन्यास व योग हे मोक्ष देण्याला तुल्यबल आणि स्वतंत्र दोन मार्ग आहेत, असें (पृ. ३१०) चक्क सांगतें ! बरें, यावर विश्वास ठेवावा, तों गीताच सांगते कीं, ' न पंडिता: ' ! आणि लो. मा. पहावे तों ते नुसते पंडित अथवा शास्त्रीपंडित किंवा आधुनिक पंडितच नसून त्रिखंडपंडित आहेत ! तेव्हां ते असें कसें बोलतील? मधला गमतीचा विनोद सोडून द्या ! पण गीतेंतील या अशा अनेक विरुद्ध वाक्यांचा मेळ लागावा कसा, आणि ' एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ' (गी. ५. ५) व्हावें कसें हा एक प्रश्नच आहे.

अनुभवाची कसोटी.

तर्कानें किंवा बुद्धिवादानें कांहीं याची एकवाक्यता होणें शक्यच नाहीं. तर्कवाद आणि बुद्धिवाद यांच्याही पलीकडे अनुभवशास्त्र आहे त्याच्या कसोटीशीं जेव्हां हीं विरोधी वाक्यें घांसून पहावीं, तेव्हांच यांची खरी कसोटी लागणार आहे. अनुभवाची कसोटी कोणाजवळ असते ? सदगुरूजवळ ! देशोन्नतीच्या दृष्टीनें सर्वांना प्रिय झालेले आमचे समर्थ याविषयीं काय म्हणतात पहा:–" वेदशास्त्र श्रुतिस्मृति । तेथें वाक्यभेद दिसती । ते सर्वही निवडती । सद्गुरूचेनि वचनें ॥ १ ॥ वेदशास्त्रांचें भांडण । शास्त्रें तोडी ऐसा कवण ? । हें निवडेना साधूवीण । कदाकल्पांतीं ॥ २ ॥ पूर्वपक्ष आणि सिद्धांत । शास्त्रीं बोलिला संकेत । त्याचा होय निश्चितार्थ । साधूमुखें ॥ ३ ॥ येरव्हीं वादाचीं उत्तरें । एकाहूनि एक थोरें । बोलं जातां अपारें । वेदशास्त्रें ॥ ४ ॥ म्हणून वादविवाद । तोडून कीजे संवाद । तेणें होय ब्रह्मानंद । स्वानुभवें " (दास. ६-६) समर्थांची ही वाणी अगदीं यथार्थ आहे !

खुर्पीत गाजरें !

जेथें अधिकारी शिष्यावांचून खरा अनुभव स्पष्ट बोलूं नये, ' इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन ' (गी. १८-६७) अशी मर्यादाच स्पष्ट घालून ठेवलेली आहे, तेथें गीता किंवा कोणताही ग्रंथ परोक्ष सांकेतिकच बोलणार, त्याला दुसरा इलाज नाहीं.

आणि अशा प्रकारचीं सांकेतिक किंवा पूर्वपक्षांतील वचनें कोणतीं, याची त्यागात्याग तार्किक विचारानें निवड केल्याशिवाय सगट सर्व वचनें सिद्धांतिक समजून त्यावर सत्याचा कल्पनाव्यूह रचणें केव्हांहि वाजवी होणार नाहीं. म्हणून अपरोक्ष-साक्षात्कार होईपर्यंत एकानें 'कर्मयोगो विशिष्यते' (गी, ५-२) तर दुसऱ्यानें 'एकं साख्यं च योगं च' (गी. ५-५) तर तिसऱ्यानें 'तस्य कार्यं न विद्यते' (गी. ३-१७) अशीं कोणतीं तरी सांकेतिक वाक्यें हातीं घट्ट धरून तींच सिद्धांतिक म्हणून तर्क आणि बुद्धिवादाच्या आनंदांत गर्क होऊन खुषींत गाजरें खात बसण्यांत काय अर्थ आहे ? ज्ञानोबा म्हणतात, 'जेथ संन्यासिला संकल्प तुटे। तेथचि योगाचें सार भेटे। ऐसें अनुभवाचेनि घटें। साचें जया' (ज्ञाने. ६-२) म्हणजे अनुभवभूमिकेवर जो बसला त्याचाच अज्ञानसंकल्प सुटून तो संन्यासी झाला. आणि त्यालाच सर्व योगांचें सार जें परमात्मतत्त्व तें प्राप्त झालें. यांतील योग म्हणजे लो. मा. चा कर्मयोग नव्हे, तर परमात्मप्राप्ति करून देणारा बुद्धियोग होय. 'अनुभव पाउलीं वाटे, जीवींचें जीवन भेटे' असा सिद्धांत आहे. तर्क व बुद्धिवादानें अनुभव कधींही प्राप्त होणार नाहीं.

बोधाचा कांकडआरती !

अबोधांतील साधक जें जें ध्यानपूजनादि साधन करतो, तें आत्मार्पण बुद्धीनेंच करीत असतो. परंतु त्याचा आत्मा निर्गुण असला तरी गुणांनीं बद्ध असल्यामुळें आत्मतुष्टीकरितां निर्हेतुक निरहंकारबुद्धीनें जरी त्यानें सर्व साधनें केलीं, तरी तीं आत्मारामापर्यंत न पोंचतां मधल्यामध्यें हे गुणच मटकावतात ! आणि तीं साधनें त्याला सिद्धीकडे नेतात, किंवा पुण्यपापात्मक सुखदुःख भोगावयला लावतात. यासाठीं सर्व कर्में जर खरोखर आत्मार्पण व्हावयाला पाहिजे असतील, तर आपली बुद्धि व परमात्मा यांच्यामध्यें जो अज्ञानाचा पडदा आहे, तो ज्यावेळीं सद्गुरु हे बोधरूपी हातानें काढून टाकतील, त्याच वेळीं आपली बुद्धि बोधानें त्या परमात्म्याला वरील. या व्यतिरिक्त कोणतेंही साधन किंवा तर्कवाद आपल्यास परमात्मस्वरूपाचा बोध देण्याला समर्थ नाहीं. अशा रीतीनें सद्गुरूनीं बुद्धि-द्वारा एकदां परमात्म्याची ओळख करून दिली, म्हणजे अज्ञानरात्र संपून त्या साधकाला पंचपंच उषःकाल प्राप्त होतो. आणि योगमार्गांत जशी कुंडलिनी जागी होते, तशी या ज्ञानमार्गांत मनुष्याच्या अंतःकरणांत जी भावना नांवाची कुंडलिनी

गाढ अज्ञानांत निजलेली असते, ती या पंचपंच उषःकालीं जागी होते. आणि एकच ज्ञान किंवा विषयसुख हें जसें पांच ज्ञानेंद्रियांमुळें पांच प्रकारचें होतें, किंवा एकच वायु प्रकृतीशीं तादात्म्य पावल्यामुळें पांच प्रकारचा होतो, त्याप्रमाणें प्रपंचाशीं तादात्म्य पावलेली ही भावना बोधाच्या पंचपंच उषःकाळीं जागी झाली असतां नैष्कर्म्य, भक्ति, संन्यास, योग, ज्ञान अशा पंचधारूपानें परेपरत्या परमात्म्याला बोधाची कांकड आरती व प्रपंचाची पंचारती करून शेवटीं परमात्मस्वरूपांत लीन होते!

एकवाक्यतेची गुढी.

पंचधारूपानें परमात्म्यांत समरस झाल्यावर भावना पंचधारूपानें परमात्मस्वरूपच कशी शोभते पहा. निष्काम असें या जगांत एक परमात्मस्वरूपच आहे. त्याशीं जो बोधानें तद्रूप झाला तोच कर्मांत असून खरा निष्काम होय. एरव्हीं कोणत्याही साधनानें निष्काम होणें शक्यच नाहीं. बोधानें जो स्वरूपाहून विभक्त राहिला नाहीं, तोच खरा भक्त होय. या व्यतिरिक्त कोणत्याही साधनानें खरा भक्त होणें शक्यच नाहीं. परमात्मा संकल्पातीत आहे. अर्थात् बोधानें अज्ञानभ्रांति जाऊन परमात्म्याशीं ज्याचें संकल्पातीत ऐक्य झालें, तोच खरा संन्यासी, या व्यतिरिक्त सर्व असंन्यासीच होत. परमात्म्याशीं अखंड योग करण्याला जर कोणी समर्थ असेल, तर ती एक बुद्धीच होय. कारण, बुद्धि आणि परमात्मा यांमध्यें एक अबोधाचाच काय तो पडदा आहे. तो सद्गुरुकृपेनें उघडला कीं आंतमध्यें सहज ऐक्य आहेच आहे. यालाच बुद्धियोग असें म्हणतात. या व्यतिरिक्त कोणताच योग परमात्म्याशीं ऐक्य करून देण्यास असमर्थ होय. ज्ञान हा तर बुद्धीचा डोळाच आहे. त्यांत गुरुकृपेचें अंजन पडून दृष्टि साफ झाली कीं ज्ञाननेत्रांत परमात्मरूप भरलेंच समजा! अशा रीतीनें जे अनुभवभूमिकेवर स्थिर झाले, त्यांना ज्ञान, संन्यास, भक्ति, योग, नैष्कर्म्य हीं पंचांगें एकत्वानें परमात्मरूपच दिसूं लागतात. पण ही अनुभवाची पाऊलवाट जो खरा गुरुपुत्र असेल त्यालाच प्राप्त होते. इतर जे तर्कवितर्कवादी आहेत, त्यांच्या भावनेला नैष्कर्म्य, संन्यास, भक्ति, योग, ज्ञान हीं निरनिराळीं स्वतंत्र आहेत अशीं भासतात. आणि त्यांच्या त्या भावनेनुरूप 'तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम्' (गी. ७-२१) अशा रीतीनें भगवंतांना किंवा वेदोपनिषदांना

त्यांचा निरनिराळा विस्तार करणें भाग पडतें. त्या विस्तारांत मग कधीं 'कर्मयोगो विशिष्यते' (गी. ५-२) इ० वाक्यें दिसतील, तर कधीं 'एकं सांख्यं च योगं च' (गी. ५-५) अशी एकवाक्यतेची गुढी उभारलेली दिसेल. गीतेंत भक्ति, संन्यास, नैष्कर्म्य, योग, ज्ञान अशीं जीं विस्तारानें स्वतंत्र निरनिराळीं प्रकरणें बनलीं आहेत, तीं उपासकाच्या भूमिकाभेदानुसार बनलेलीं आहेत. एरव्हीं अंतरंगरूपानें सर्व अंगें एकरूपच आहेत. तर्कवाद आणि अनुभव यांत अंतर कसें आहे, हें यावरून दिसून येईल.

टीकाकारांचे तीन प्रकार.

वेदांतासारख्या गहन विषयाची चर्चा करून त्यावर ग्रंथ अगर टीका करणारे साधारणतः तीन प्रकारचे लोक असतात. एक अंतर्मुख दृष्टीनें स्वरूपीं स्वरूपाकार झालेले आचार्यांसारखे तत्त्वज्ञानी पुरुष; दुसरे बहिर्मुखदृष्टीचे साधक; आणि तिसरे शास्त्री, पंडित आणि विद्वान् होत. अंतर्मुखदृष्टीच्या तत्त्वज्ञान्यांना नैष्कर्म्य, भक्ति, संन्यास, योग, ज्ञान हीं सर्व परमात्मस्वरूपाशीं प्रत्यग्बोधानें तादात्म्य करणाऱ्या एकाच भावनेचीं निरनिराळीं अंगें असून तीं सर्व 'एकं सांख्यं च योगं च' किंवा 'यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते' (गी. ५-५) अशा रीतीनें अंतरांतून एकच दिसतात, आणि तदनुरूप ते ग्रंथ लावतात. बहिर्मुख साधकांच्या दृष्टीनें नैष्कर्म्य, संन्यास, भक्ति, योग, ज्ञान हीं सर्व साधनें निरनिराळीं असल्यामुळें त्या त्या साधनाच्या मागें ते लागतात, आणि 'तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहं' (गी. ७. २१) या न्यायानें नारायणाला त्यांची ती श्रद्धा स्थिर करून सिद्धि देणें भाग असल्यामुळें ते त्या त्या साधनांनीं भक्त, ज्ञानी, संन्यासी, योगी इ० प्रकारचे सिद्ध बनतात, आणि त्या सिद्धीलाच ते ब्रह्मरूप समजून त्या साधनांचें महत्त्व ते आपापल्या ग्रंथांतून वाढवितात. परंतु एकंदरींत हे बहिर्मुख साधक 'न तु मामभिजानन्ति तत्त्वेनातश्च्यवन्ति ते' (गी. ९-२४) या न्यायानें भगवंताचें तत्त्वतः ज्ञान झालेल्या अंतर्मुख तत्त्वज्ञान्यांच्या कोटींतील नव्हत. आतां या अंतर्मुख व बहिर्मुख साधकांशिवाय शास्त्री, पंडित, विद्वान् अशा अगदीं तिऱ्हाईत तर्कज्ञांचा जो तिसरा एक वर्ग आहे, त्यांना बहिर्मुख साधकांच्या सिद्धीची, मोक्षाची, किंवा अंतर्मुख तत्त्वज्ञान्यांच्या तत्त्वार्थाची जरूरी नसून केवळ धात्वर्थाकडेच नजर देऊन या साधनांची

तिऱ्हाईतपणें विद्वत्ताप्रचुर चर्चा करण्यांतच आपली सर्व विद्वत्ता खर्च करून त्या चर्चेवर ते समाधान मानणारे असतात. यामुळें नैष्कर्म्य, भक्ति, संन्यास, योग, ज्ञान हीं साधनें म्हणजे त्यांच्या वादविवादाच्या वादळानें आधीं का मग, कमी का जास्ती, ग्राह्य का त्याज्य, सत्य का असत्य, एक का निराळें, अशा रीतीनें वारंवार उचंबळणारे व त्यांच्या ग्रंथांतून विस्तारानें पसरणारे त्यांच्या विचारसागरांतील ते कल्पनातरंगच होत. अशा रीतीनें अंतर्मुख, बहिर्मुख, आणि तर्कज्ञ, असे टीकाकारांचे तीन प्रकार ज्याच्या लक्षांत येतील, तोच पुरुष आचार्यांचें भाष्य व लोकमान्यांचें रहस्य हीं या तीन प्रकारांपैकीं कोणत्या कोटींतील आहेत, याची बरोबर पारख करील. याशिवाय आमच्यासारख्या लुंग्यासुंग्यांना कोणत्याहि ग्रंथाला बरा किंवा वाईट म्हणण्याचा अधिकारच नाहीं.

यथार्थ दृष्टीच्या अभावीं.

आतां यथार्थ दृष्टि नसली म्हणजे आंधळ्यांनीं हत्ती हातास लागेल त्याप्रमाणें पायांच्या बाजूनें खांबासारखा, कानांच्या बाजूनें सुपासारखा इ० रीतीनें म्हणतच असावें, आणि त्यांचें तें म्हणणें खरें आहे असें मानणारे त्यांच्याचसारखे आंधळे आणखी जगांत असणें हा सृष्टीचा स्वभावच असल्यामुळें असल्या आंधळ्यांचाही एखादा पंथ डोळसाप्रमाणें जगांत चालण्यास कोणत्याहि काळीं हरकत नाहीं. या आंधळ्यांच्या गोष्टीप्रमाणेंच लहान मुलें म्हणत असतात कीं, गाय एकदां हरवली व ती सांपडण्याची आशा नसली, म्हणजे नष्टार्थी क्रियेला भूतकालवाचक ‘ ली ’ लावून पळाली, जळाली, वहावली, हरवली, मेली, मारली, धरली, खाल्ली, चोरली, मोडली इ० वाटेल तें म्हटलें तरी शोभून जातें ! तद्वत् अध्यात्माच्या यथार्थ दृष्टीच्या अभावीं ‘ जेणें जैसा परमार्थ केला । तैसाचि पृथ्वीवरी दंडक चालिला । साता पांचांचा । बळावला साभिमान ।’ (दास. १४-८) या समर्थोक्तीप्रमाणें अनेक पंथ निघून आणि त्याला अनुयायीही मिळून ते पंथ व त्यांचे ग्रंथ जगांत सत्य म्हणून आजकाल कैक तरी चालू आहेत. अशा या अनेक पंथांच्या आणि ग्रंथाच्या गलंग्यामध्यें अंतर्मुख किंवा बहिर्मुख दृष्टीचा अथवा नुसताच तर्कज्ञांचा पंथ किंवा ग्रंथ कोणता, हें आपल्यासारख्यास समजणें फार कठीण आहे. तशांत आपल्यापुढें आजकाल जो भगवद्गीतेवरील आचार्यांचें भाष्य खरें का लो. मा. चें रहस्य खरें हा प्रश्न आहे, तो सोडविणें तर फारच बिकट आहे ! कारण, वेदोपनिषदांहूनही श्रेष्ठ अशा आम-

च्या परमपूज्य गीतेची रचनाच मुळीं अशी कांहीं सुलभ, प्रेमळ, खुबीदार आणि गमतीदार केलेली आहे कीं, एखाद्या निरुपद्रवी आणि सुस्वभावी गाईच्या कांसेखालीं वाटेल त्यानें वाटेल तेव्हां बसून वाटेल त्या रीतीनें दूध काढून तें प्राशन करून आपापल्यापरी तृप्त व्हावें, तद्वत् अध्यात्माच्या परंपरेची दृष्टि नसलेल्या एखाद्या तर्कवाद्यानें परात्पर परमात्म्याच्या मुखांतून निघालेल्या अपरंपार ज्ञानदात्या या गीतेच्या कोणत्याही भागाला कसलाही एखादा पर लावला पुरे, कीं गीता एखाद्या पक्ष्याप्रमाणें त्या परानें कर्मपर, धर्मपर, प्रवृत्तिपर, निवृत्तिपर, संन्यासपर, योगपर, भक्तिपर, ज्ञानपर वैराग्यपर इ० रीतीनें परोपरीनें गरगर फिरूं लागून तर्कविदाच्या त्या तर्काला अनुकूल होऊन तत्पर शोभलीच समजा !

रहस्याचें विशेषत्व.

तथापि कर्मपर गीतारहस्य हें अशा प्रकारच्या परप्रत्ययी तर्कविदांच्या अननुभवी तार्किक विचारांच्या भट्टींतून निघालें आहे, असें मुळींच म्हणतां येत नाहीं. कारण, गीता ही ब्रह्मविद्या ऊर्फ अध्यात्मशास्त्र आहे, असें आजपर्यंत अनादिकालापासून महान् महान् विद्वान् आणि भगवद्भक्त मानीत आले असूनही आज तें कर्मपर ठरवून 'ज्ञानोत्तर कर्मयोगशास्त्र' म्हणून लोकमान्य हे लोकांच्या हातीं देत आहेत, हें आश्चर्यकारक असलें, तरी ज्या एका विशिष्ट अनुभवभूमिकेवरून लो. मा. नीं हा ग्रंथ लिहिला, त्या कर्मयोगभूमिकेचा अनुभवात्मक गुण रहस्यांत उतरला नाहीं, असें कोणालाही म्हणतां येणार नाहीं.

भूमिकाभेदामुळें.

गीतेनें प्रसन्न होऊन भाष्य करण्याची स्फूर्ति जशी आचार्यांना दिली, तशीच रहस्य काढण्याची गोडशी स्फूर्ति लो. मा. ना दिली. द्वैती, विशिष्टाद्वैती इ० बाकीचे सर्व सांप्रदाय सोडून फक्त आचार्य व लो. मा. यांच्या मतांकडेच पाहिलें तर दोघांचेंही अद्वैत मत एक, 'न हि कश्चित् क्षणमपि०' या न्यायानें कर्म आमरणांत कोणालाच सुटत नाहींत, हें जसें गीतेचें, तसेंच या उभयतांचें ठाम मत; दोघांचाही मोक्ष एक, लोकसंग्रह एक, दोघांपुढें गीता एक, अशा रीतीनें शेंकडा शंभर ऐक्य असतांना आचार्यांचें भाष्य आणि लोकमान्यांचें रहस्य पाहून वाचकांच्या अंतःकरणाकडे जों पहावें, तों आपलें भाष्य निवृत्तिपर आणि रहस्य

प्रवृत्तिपर असाच वाचकांच्या अंतःकरणावर ठसा उमटलेला! उभयतांचें सर्व बाजूंनीं ऐक्य असतांना उभयतांनीं अनुक्रमें भाष्य व रहस्य लिहिण्यास हातीं लेखणी घेण्याचा अवकाश, तों निवृत्ति आणि प्रवृत्ति, इतका उभयतांच्या वृत्तींत एकदम बदल व्हावा, हें आश्चर्य तर खरेंच, पण याचें कारण उभयतांनीं ज्या अनुभवभूमिकेवरून गीतेचें परिशीलन केलें, त्या अनुभवभूमिकाच मुळीं पूर्व व पश्चिम इतक्या एकमेकांशीं अगदीं विरुद्ध असल्यामुळें हा कोणाचाहि दोष नसून अनुभवभूमिकेच्या वैचित्र्याचा हा परिणाम होय. यासाठीं उभयतांनीं ज्या परिस्थितींत बसून गीतेवर टीका केली, त्या परिस्थितीकडे थोडक्यांत यथामति पण गमतीनें आपण पाहूं या.

श्रीशंकराचार्यांची भूमिका.

श्रीमच्छंकराचार्य हे अवतारी पुरुष, अशी आपली सर्वांची तर दृढ समजूत आहेच, पण (पृ. २०) "श्रीमच्छंकराचार्यांसारखे महातत्त्वज्ञानी आजपर्यंत जगांत झालेच नाहींत" हें खुद्द लो. मा. चें आचार्यांना सर्टिफिकेट! तसेंच (प्र. पृ. १३) "भगवद्गीता ही त्रिकालाबाधित ज्ञानदात्री आहे" ही लो. मा. चीच कबुली. गीतेंतील उपदेशाचा परिणाम अर्जुनावर काय झाला, याबद्दल अर्जुनाची स्वदस्तुरची पावती पाहिली, तर गीतेचा उपक्रमोपसंहार काय आहे हें चटदिशीं लक्षांत येतें. अर्जुन मोठ्या वीरश्रीनें युद्धाला आला व त्याच उल्हासानें 'करिष्ये वचनं तव' (गी. १८-७३) म्हणून युद्धालाही जुंपला. पण दरम्यान् गुरुगोत्रजांचा त्याला जो मोह झाला तो गीतोपदेशानें नष्ट झाल्यामुळें 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा' (गी. १८-७३) अशी अर्जुनानें स्वदस्तुरची पावती दिली. यावरून गीतेचा उपक्रम अज्ञानप्रवृत्ति व उपसंहार अज्ञाननिवृत्ति, याबद्दल कोणालाही भ्रांति रहाणें शक्यच नाहीं. एवंच, आचार्यांसारखे महातत्त्वज्ञानी पुरुष तत्त्वरूप झालेल्या स्वानुभूतीच्या भूमिकेवर बसले आहेत! पुढें त्रिकालाबाधित ज्ञानदात्री गीता भाष्य करण्याकरितां उभी आहे! तिच्यांतील त्रिकालाबाधित ज्ञानाकडे दृष्टि जाऊन अंतःकरणांतील स्वानुभवाला भरतें येऊन आचार्यांचें चित्त बोधानें प्रसन्न झालें आहे! मोह नष्ट झाल्याची अर्जुनाची स्वदस्तुरची पावती धडधडीत डोळ्यांपुढें आहे! अशा परिस्थितींत आचार्यांच्याऐवजीं खुद्द लो. मा. टिळक जर भाष्य लिहिण्यास बसले असते, तर या सर्व परिस्थितीवर पांघरूण घालून गीता ही कर्मपरच

आहे असें रहस्य त्यांनीं देखील खचित काढलें नसतें. म्हणून आचार्यां-सारखे महातत्त्वज्ञानी पुरुष सांप्रदायाला बळी पडले, हा त्यांजवर लपंडावीचा आरोप लो. मा. नीं केला असल्यास तो वृथा आहे असेंच म्हटलें पाहिजे. तसेंच आचार्य हे तत्त्वज्ञानाच्या अनुभवभूमिकेवर बसून त्यांनीं त्रिकालाबाधित ज्ञानदात्या गीतेवर भाष्य लिहिल्यामुळें त्यांच्या भाष्यांत अज्ञानमूलक कर्म-योगादिकांचें विशेषत्व हें अर्थवादांत ओघानेंच निघालें आहे, (पृ. ३०६) तें वाजवी असून कर्मांतून, धर्मांतून, योगांतून इ० सर्वांतून भाष्यांत अनुभवाचें तत्त्वज्ञान भरलेलें आहे, आणि अध्यात्मज्ञान हें केव्हांही झालें तरी सांप्रदायदीक्षा घेऊनच अनुभवावयाचें असतें, यामुळें सांप्रदायदीक्षापूर्वक जो आचार्यांच्या भाष्या-कडे पहातो, तो ब्रह्मानुभवानें गारीगार होतो, यांत संशय नाहीं ! सांप्रदायिक तर गारीगार होतीलच, पण (प्र. १२) खुद्द लो. मा. चा कांहीं विशिष्ट सांप्रदाय नसतां आचार्यांचें भाष्य पाहून (१३।२३४) तें तत्त्वज्ञानदृष्ट्या बरोबर असल्याबद्दल अभिमानपूर्वक लो. मा. हे मान डोलावीत आहेत, हें पाहिलें म्हणजे लो. मा. च्या निःपक्षपातित्वाचें व गुणग्राहकतेचें कौतुक करावें असें तर वाटतेंच, पण त्यावरून " आचार्यांसारखे महातत्त्वज्ञानीही सांप्रदायाला बळी पडून त्यांनीं सांप्रदायाचें महत्त्व वाढवण्याकारितां गीतेचा संन्यासपर अर्थ केला " असें (पृ. २३।३०७ इ०) लो. मा. नीं रहस्यांत चुकून लिहिलें असल्यास तें सर्वांशीं खरें नसून केवळ गीतारहस्याच्या गौरवार्थ अर्थवाद म्हणूनच लिहिलें असलें पाहिजे, हें उघड असल्यामुळें विरुद्ध टीकाकारांनीं त्या अर्थवादाला वादाचें रूप देण्यांत अर्थ नाहीं! एकंदरींत 'किं कर्म किमकर्मेति' करतां करतां ज्ञानी-सुद्धां थक्क होतात, अशा त्या कर्मांत आमरणांत राहूनही 'पद्मपत्रमिवांभसा' प्रमाणें ज्ञानानें सर्वकर्मसंन्यास करून आजन्म अलिप्त राहून तत्त्वतः वस्तूशीं अनु-भवानें तद्रूप होऊन राहिलेली अशी आचार्यांची साक्षात् मूर्ति असल्यानें व गीता ही त्या साक्षात्कारालाच अनुकूल असल्यामुळें तेंच अनुभवाचें हुबेहूब चित्र भाष्यांत वठून भाष्य हें निवृत्तिपर झालें, यांत नवल तें काय ?

लोकमान्यांची भूमिका.

आतां लो. मा. ची रहस्यभूमिका पाहूं. ज्याप्रमाणें आचार्यांसारखे महा-त्त्वज्ञानी जगांत आजपर्यंत झाले नाहींत, त्याप्रमाणेंच लो. मा. सारखा कट्टा-

कर्मयोगीही पण आजपर्यंत दुनियेंत कोणीही झाला नाहीं ! तपेंच्या तपें लोकसंग्रहार्थ कर्मयोगांत घातल्यामुळें वृत्ति अगदीं आंतून बाहेरून कर्ममय बनली आहे ! ब्रह्मज्ञानाप्रमाणें देशोन्नतीच्या लांबलांब पण कोरड्या बाता मारणाऱ्या कर्तव्यमूढ मंडळींच्या झुंडींच्या झुंडी समोर दिसत असल्यामुळें हळहळ वाटून देशाचें दैन्य घालविणारी कर्तृत्ववान् मंडळी भरतभूमींत निर्माण व्हावी अशी बलवत्तर इच्छा झाली आहे ! खुद्द भगवान् व जनकादिकांसारखीं लोकसंग्रहाला वाहिलेल्या मंडळींचीं उदाहरणें गीतेंतून नजरेस पडत आहेत ! 'कर्मण्येवाधिकारस्ते' (२-४७) अथवा 'कर्मयोगो विशिष्यते' (५-२) अगर 'योगः कर्मसु कौशलम्' (२-५०) इ. गीतेंतील अनुकूल वाक्यें कर्मयोगाला प्रोत्साहन देत आहेत, अशा परिस्थितींत लो. मा. सारख्या कट्टा कर्मयोग्यापुढें प्रत्यक्ष मोक्ष येऊन उभा राहिला तर त्यालासुद्धां पुंडलिकाप्रमाणें उभें राहण्याला वीट पुढें करून 'घटकाभर उभा रहा, हातांतलें काम पुरें करून येतों' असें सांगण्याला जे कमी करणार नाहींत, किंबहुना मोक्षाला सुद्धां कर्माला जुंपण्याला कमी करणार नाहींत, अशा कट्टाकर्मयोगी लो. मा. पुढें अध्यात्माच्या गोष्टी सांगणारी गीता लो. मा. च्या कर्मयोगाच्या तेजानें नमली जाऊन ज्ञानाची कात टाकून व कर्माला प्रवृत्त होऊन कर्मयोगशास्त्ररूपानें रहस्यांतून प्रगट होईल, यांत नवल तें काय ? अर्थात्, आचार्यांची भूमिका ज्ञानाची, तर लो. मा..ची कर्माची; आचार्यांचा ओढा ज्ञानाकडे तर लो. मा. चा कर्माकडे; आचार्यांचें मत कीं, अर्जुनाला मोह झाला आहे तो आत्मज्ञानानें काढावा, तर त्याच्या उलट लो. मा. चें मत कीं, अर्जुन कर्तव्यमूढ झाला आहे, त्याला त्याचें कर्तव्य काय तें सांगून कर्माला लावावा; आचार्यांचें मत अर्जुनाचा मोहरूपी रोग डोक्यांतील मेंदूंत आहे, तर लो. मा. चें म्हणणें देहेंद्रियांत कर्तव्यमूढतेची बधिरता आली आहे; आचार्यांच्या मतें अर्जुनाला आत्मज्ञानानें कर्मांत असून कर्मातीतता कशी असते तें दाखवावें, अर्थात्, अर्जुनाला ब्रह्मज्ञानानें 'सर्वसंकल्पसंन्यासी' बनवावा, याच्या उलट लो. मा. चें मत अर्जुन (पृ. २५) ब्रह्मज्ञानाच्या गोष्टी सांगून संन्यास घेऊं पहात आहे त्याला कर्माला प्रवृत्त करावा; आचार्यांच्या मतें ज्ञानानें मोक्ष, लो. मा. च्या मतें आमरणांत कर्मांत रहाण्यानें मोक्ष; आचार्यांचा सिद्धान्त कीं, अध्यात्मज्ञानाचा अनुभव सांप्रदायदीक्षेशिवाय प्राप्त होणेंच नाहीं, तर उलट लो. मा. चा मुळीं विशिष्ट सांप्रदायच नाहीं,

आणि कर्मयोगशास्त्र प्रतिपादनाला त्याची अवश्यकताही नाहीं; आचार्यांच्या भाष्यांत अनुभवाच्या ज्ञानावर सर्व मदार आहे, तर रहस्य हें सांप्रदायिकज्ञानपूर्वक लिहिलें नसल्यानें त्यांत अध्यात्माच्या अनुभवाचें गांठोडें गीतेच्याच आधारें पातंजल योग, चित्तनिरोध यांच्या योगानें लागणाऱ्या समाधीच्या खुंटीला अडकवलें आहे. अहो-रात्र किंवा नेहमींच नव्हे, तर (पृ. २८०) फावल्या वेळांत, मधून मधून, शक्य तितका, 'शनैःशनैः' पातंजल समाधीनें ज्ञानाचा अनुभव घेत जावा असें गीता सांगते, म्हणून गीतेवर लो. मा. नीं सर्व हवाला देऊन त्यांचा सर्व ओढा कर्माकडे असल्यामुळें व कर्मयोगनिष्ठेवर त्यांची पूर्ण निष्ठा असून हाच मोक्ष देणारा अशी त्यांची पक्की भावना असल्यामुळें ज्ञानाच्या पूर्वी, नंतर, आंतून, बाहेरून, अहो-रात्र, आमरणांत जीवानें लोकसंग्रहार्थ 'कर्मार्पणं कर्म हविर्कर्माग्नौ कर्मणा हुतं। कर्मैव तेन गंतव्यं प्राप्तकर्मसमाधिना' अशारीतीनें कर्माचाच यज्ञ करावा, हाच योग, हीच समाधि, हाच मोक्ष, आणि हेंच गीतेचें रहस्य, असें लो. मा. चें कर्मयोग-शास्त्र कंठरवानें लोकांस सांगत आहे, यांत आश्चर्य तें काय?

घोडाच उरावर बसला!

लोकमान्यांनीं ज्ञानानुभवाच्या उधारीचा हवाला अशा रीतीनें 'बहूनां जन्मनां' वर ठेवून कर्माचा बोजा मात्र सर्वस्वी माथीं मारल्यामुळें एका घोड्याच्या गोष्टीचें सहज स्मरण होतें. आमरणांत प्रवासाचें लचांड मागें लागलेल्या एका गृहस्थानें प्रवासाचा शीणभाग कांहीं कमी व्हावा, या हेतूनें देवापाशीं घोडा मागितला व देवानें तो दिला. पण घोड्यावर बसण्याच्या ऐवजीं घोड्यालाच खांद्यावर घेऊन वहाण्याचा त्या बिचाऱ्यावर अखेर प्रसंग आला! तेव्हां तो गृहस्थ उद्गारला कीं, "देव बेटा उलटें समजला, यामुळें त्यानें घोडा तर दिलाच, पण त्यावर बसण्याऐवजीं घोडाच आपल्या उरावर बसला!" तद्वत् कर्मांच्या घोड्यावर अनुभवज्ञानानें स्वार होऊन कर्मातीतपणानें स्वभावप्राप्त कर्मांत राहून 'याचि जन्में येणेंचि काळें' मुक्त व्हावयाचें तें तर जन्मजन्मांतरावरच गेलें, आणि कर्मांचें घोडें मात्र या लो. मा. च्या कर्मयोगानें आमरण उरावर जास्त येऊन बसलें! याचें कारण 'प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम्' अशा प्रकारचें पवित्र, उत्तम व आत्यंतिक मोक्ष देणारें असें प्रत्यक्ष ज्ञान कोणतें, याची यथार्थ निवड सांप्रदायपरंपरेनें अंतःकरणांत झाली नाहीं, असें म्हणणें वावगें होईल काय?

लोकमान्य जाणून आहेत !

आचार्य महातत्त्वज्ञानी, तर लोकमान्य कट्टे कर्माभिमानी. अर्थात् आचार्यांनीं तत्त्वज्ञानदृष्ट्या गीताभाष्य लिहावें तर लो० मा० नीं कर्मयोगदृष्ट्या गीतारहस्य लिहावें, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. बैठक ढळली कीं दृष्टिकोन बदलून नजर फिरलीच. आणि मग हेतु, हेतूप्रमाणें वेष, आणि वेष तशी भाषा ऊर्फ भाषा ओघानेंच बदलते. आतां लोकमान्यांसारखे विशाल बुद्धीचे पंडित कीं, ज्यांनीं वेदोपनिषदादि स्वानुभवपूर्ण व परमपूज्य पौरस्त्य ग्रंथांचें, तसेंच पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या झाडून साऱ्या स्वानुभवशून्य पण तार्किक ग्रंथांचें विचारपूर्वक परीशीलन केलें आहे, त्यांना आचार्यांचें स्वानुभवपूर्ण भाष्य व त्यांतील मर्म हटकून समजलें असलेंच पाहिजे; इतकेंच नव्हे, तर त्यांना तें सर्वथा पटलेंही असलें पाहिजे, यांत तिळमात्र संशय नाहीं. गीता जरी युद्धाच्या निमित्तानें उदयाला आली, तरी सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञाननिष्ठेनें संसाराचा समूळ नाश कसा करावा, व त्यामुळें संसार हा निःसार झाल्यावर कर्मांतील कर्मबीज भाजलें जाऊन ब्रह्मरूप स्थितीचा अनुभव घेत असतांनाही ज्ञान्यांच्या हातून युद्धासारखीं भयंकर कर्में हीं क्रियमाणपूर्वप्रवाहानें विधिपूर्वक कशीं घडतात, हेंच भगवंताच्या मनांतून अर्जुनाच्या उदाहरणानें जगास दाखवावयाचें असून तदनुरूपच गीतेंत उपदेश आहे, आणि त्याचेंच चित्र आचार्यांनीं भाष्यांत वठविलें आहे, हें लोकमान्य पूर्णपणें ओळखून असलेच पाहिजेत. तसेंच आचार्य हे सर्वकर्मसंन्यासी असूनही त्यांनीं आमरणांत लोकसंग्रहार्थ कर्में केलीं, त्यांचा बाह्य संन्यास हा श्रौतस्मार्तकर्मानुष्ठानाविधिपूर्वक असल्यानें त्याला कर्मत्यागरूपी संन्यास म्हणतां येत नाहीं. अर्थात् बाह्यदृष्ट्या ते कर्मयोगीच होते, पण अंतर्दृष्ट्या ते जीवन्मुक्त ब्रह्मज्ञानी होते, व जीवन्मुक्त ब्रह्मज्ञानी हे सर्वकर्मसंन्यासी अत एव अकर्ते, अलिप्त, सर्वमुक्त असूनही ते कर्में कशी करतात हें तर खुद्द लोकमान्यानींच (पृ ३११) गीतारहस्यांत स्पष्ट सांगितलें आहे. जो नुसतींच कर्में टाकून भिक मागत हिंडतो, त्याला कोणी संन्यासी असें न म्हणतां भिकारी, बैरागी असेंच म्हणतात. आणि जो आत्मरूप — निष्क्रिय आत्मदर्शी –– सम्यग्दर्शी झाला, तो मग कांहीं करो वा न करो,त्यालाच सर्वकर्मसंन्यासी म्हणतात. आचार्य हे कर्मदृष्ट्या विधिपूर्वक संन्यासी, अतएव कर्मयोगी व ज्ञानदृष्ट्या सर्वकर्मसंन्यासी असल्यानें त्यांना कोणत्याही सांप्रदायाचा अभिमान घेऊन पक्षपातानें गीता एखाद्या सांप्रदायाकडे

वळविण्याचें कांहीं कारण नसून आत्मज्ञानदृष्ट्या जें न्याय्य दिसेल तेंच ते भाष्यांत लिहिणार, हे लोकमान्य पूर्ण समजून आहेत. आचार्यांचें आचरण व तत्त्वज्ञानदृष्ट्या भाष्य मान्य असल्याबद्दल तर रहस्यांत लो० मा० नीं मानच डोलविली आहे! या सर्व गोष्टी लोकमान्य जाणत असतांना जाणून बुजून त्यांनीं निवृत्तिपर गीतेला प्रवृत्तीचा पोषाख चढविण्याचें कारण काय? असा स्वाभाविक प्रश्न उद्भवतो.

रहस्याचा हेतु काय असावा बरें?

पण त्याचें कारण असें कीं, लोकमान्यांना गीतारहस्यानें विद्वानांपुढें किंवा ब्रह्मवेत्त्यांपुढें केवळ ब्रह्मज्ञानाच्या वाक्‌पांडित्याचा पोकळ पाढा वाचून वहावा! वहावा!' म्हणून (पृ. २४६) घ्यावयाचें नव्हतें; किंवा पांडित्य न केल्यामुळें होणाऱ्या निंदेलाही ते भीक घालणारे नाहींत, हें कोणीही सांगेल. आजपर्यंत जर ते निंदा-स्तुतीची पर्वा करीत आले असते, तर ' लोकमान्य ' किंवा ' महात्मा ' या पदवीला ते आलेच नसते, हें सांगावयाला नकोच. लोकमान्यांपुढें आजकाल जो आधुनिक सुशिक्षितांचा तरुण होतकरू वर्ग उभा आहे, त्याच्या अंतःकरणांत गीताधर्मानें कर्तव्यजागृतीचें चैतन्य कसें उत्पन्न होईल, हा मुख्य प्रश्न लो० मा० पुढें असून त्याचा सर्व बाजूंनीं पूर्ण विचार करून तदनुरोधानें लोकमान्यांनीं गीतारहस्याची मांडणी केलेली आहे. इंद्रियनिग्रह, बुद्धिस्थैर्य, मनोधैर्य, चित्तशुद्धि इ० होऊन जे ज्ञानोपदेशाला अधिकारी झाले आहेत, त्यांच्याकरितां आचार्यांचें भाष्य आहेच, पण जे विश्वविद्यालयांतून पाश्चात्य विद्यामृत पिऊन नुकतेच बाहेर पडत असल्यामुळें इंद्रियनिग्रहादि शब्द ज्यांच्या कानावरून सुद्धां अद्याप गेले नसतील, ज्या तरुण पिढीचीं हूड मनें बहुतेक नाटकें, प्रहसनें, कादंबऱ्या इ० चटोर आणि चटण्याकोशींबिरीवजा विचाराच्या वाङ्मयासच चटावल्यामुळें छचोर आणि उथळ होऊन गहन विचाराला पारखीं झालीं आहेत, पाश्चात्य शिक्षणांत बहुतेक आयुष्य गेल्यामुळें ज्यांच्या मनावर वैदिक धर्माच्या अज्ञानाचीं काळीकुट्ट पुटें बसून धर्मलंडपणा अंगीं शिरूं पहात आहे! पारतंत्र्यछत्राखालीं वाढल्यामुळें ज्यांच्या प्रगल्भ विचारांची वाढ खूरटली आहे! अशा तरुण पिढीपुढें सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मनिष्ठेचा उपदेश केल्यानें पोकळ ब्रह्मज्ञानी किंवा वेदांत्याप्रमाणें आत्मनिष्ठा तर बाजूसच राहून त्यांच्या मनाला सर्वकर्मसंन्यासाऐवजीं कर्मत्याग मात्र तेव्हांच पटून व अंतःकरणांत तो चटदिशीं वळून बुडत्याचा पाय आणखी जास्त खोलांतच जावयाचा,

यांत संशय नाहीं. गीतारहस्यांतील सिद्धांत साधारण मनुष्यासही सहज कळतील इतक्या व्यवस्थित आणि सुलभ भाषेंत लोकमान्यांनीं लिहिले असूनही " गीतारहस्य तीन चार वेळ वाचलें, पण त्यांत उमज पडून विषय डोक्यांतच शिरत नाहीं ' असे उद्गार कित्येक बी. ए. एल् बीं. च्या तोंडून आम्हीं ऐकिले आहेत. ! वेदांतासारखा गहन विषय बुद्धीनें ग्रहण करण्याची ग्राहक शक्ति जेथें इतकी शिथिल झाली आहे, तेथें गूढ आत्मज्ञानाच्या उपदेशाचा काय उपयोग ? तेव्हां लोकमान्यानीं या सर्व गोष्टींचा दूरवर विचार करून विशेषेंकरून गीताधर्मानें इंद्रियनिग्रह, बुद्धिसाम्य, चित्तनिरोध, स्वार्थत्याग ऊर्फ फलाचा त्याग, अनासक्ति, भक्ति, ईश्वरार्पणबुद्धि इ० कांचें महत्त्व तरुण पिढीला सांगून, त्याप्रमाणें त्यांनीं अभ्यासाला प्रारंभ करून तद्द्वारा चित्तशुद्धि झाल्यानें अंतःकरणांत आत्मशुद्धीचा अर्थात् निश्चयात्मक बुद्धीचा अंकूर आपोआप उद्भवेल, अशा कुशलतेनें लो० मा. नीं गीतारहस्याची रचना केलेली खचित दिसते.

लोकमान्यांचा कर्मधर्मसंयोग !

अशा प्रकारच्या अभ्यासाला 'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनम्' अशा प्रकारची सर्वांना एकविचारें एकत्र अभ्यासाकरितां व निरंतर स्वकर्तव्याची जागृति रहाण्याकरितां एकच जागृत जागा लोकमान्यांनीं गीतारहस्यांत आंखून दिलेली आहे, ती लक्षांत आणली म्हणजे इतर अलौकिक गुणांप्रमाणेंच लोकमान्यांच्या दूरदर्शित्वाचें, कुशलतेचें व मुत्सद्देगिरीचें कौतुक करावें तितकें थोडेंच वाटतें ! 'कर्मधर्मसंयोग' हेंच त्या शुद्ध प्रदेशांतील शुद्ध आसनाचें जागृत करणारें स्थान होय ! पण हें विचित्र नांव ऐकून वाचक बुचकळ्यांत पडतील ! म्हणून त्याचें स्पष्टीकरण करणें अवश्य आहे. आजकाल आपल्या देशाच्या दैवदुर्विलासाची स्थिति मूर्तिमंत डोळ्यापुढें असल्यामुळें तिची कहाणी शब्दांनीं सांगण्याची जरूर नाहीं. अर्थात् ही परिस्थिति यथाशक्ति यथामति दूर करण्यासाठीं प्रत्येक आर्यपुत्रानें जागें होऊन प्रयत्न करणें हें आजकाल आपणा सर्वांचें व विशेषेंकरून देशाचे भावी आधारस्तंभ अशा होतकरू तरुण पिढीचें कर्तव्यकर्म होऊन बसलें आहे. त्या कर्तव्याचा बोजा लोकमान्यांनीं यथाशक्ति नव्हे तर यावत् जीवित जिवापाड उचललेलाच आहे. तोच कित्ता सांप्रतच्या तरुण पिढीनें गिरवावा आणि त्या तपश्चर्येंतच इंद्रियनिग्रहादि वर लिहिलेला चित्तशुद्धीचा अभ्यास 'स्वार्थाय

च सुखाय च' होऊन अनायासें पुण्यसंचय व्हावा, 'एकमेकां करूं साह्य । अवघा होय सुपंथ' या तुकोबाच्या उक्तीप्रमाणें एकजुटीनें आणि एकमतानें कर्तव्यकर्माला हात घातल्यानें समाजांत ऐक्य वाढून पुढील मोक्षाचा मार्गही अनायासें चोखाळला जावा, या हेतूनें लोकमान्यांनीं कर्माची महति पुढें करून अध्यात्माची गति 'शनैःशनैः' युक्तीनें मागें टाकली आहे. (पृ.२८१) हा कर्तव्यकर्माचामार्ग कर्मधर्मसंयोगानें साध्य व्हावा अशी गीतारहस्यांत योजना केली आहे. कर्माचा धर्माशीं किंवा धर्माचा कर्माशीं जो योग तो कर्मधर्मसंयोग होय, आणि त्या कर्मधर्मसंयोगांत आपल्या कर्तव्यकर्माचा ओघ मिळण्याचा अनायासें योग जुळून आल्यास तो कर्मधर्मसंयोगानेंच आला, असें म्हणण्याचा प्रघात आहे. लोकमान्यांनीं कर्मयोगदृष्ट्या गीतेंत कर्म, धर्म आणि योग हे तीनच शब्द मुख्य आहेत, असें गीतारहस्यांतील कर्मयोगशास्त्रप्रकरणांत (पृ. ५२ ते ७४) सांगून या त्रयीची विस्तृत व्याख्या केली आहे, ती बुद्धीच्या सूक्ष्मदर्शक यंत्रांतून पाहिल्यास आपल्यावर आजकाल येऊन पडलेल्या कर्तव्यकर्माचाच त्यांत समावेश केला आहे, असें दिसून येतें, आणि मोठी मौज वाटते! (पृ. ५६) "जन्मल्यापासून मरेपर्यंतचा जो प्राण्यांचा हरएक व्यापार तें कर्म, आणि त्यांतून जगावें का मरावें हा परिस्थित्यनुरूप विचार करणें हें कर्तव्यकर्म किंवा विहित कर्म होय," अशी कर्माची मजेदार व्याख्या लोकमान्यांनीं दिली आहे. तसेंच "समाजधारणा व सर्वभूतहित यांचे जे नियम, शिष्टाचार किंवा प्रेरणा तो धर्म" अशी धर्माची व्याख्या केली आहे, तीही कर्मदृष्ट्या व कालाला अनुसरून आणि जशास तसें म्हणजे धर्म तसें कर्म या दृष्टीनें कर्माच्या पडताळ्याची आहे. कारण, आजकाल जगावें कीं मरावें हाच आपल्यापुढें हॅम्लेट प्रमाणें प्रश्न उभा आहे, म्हणून तेंच कर्तव्यकर्म होऊन बसलें असून समाजधारणा नीट असेल तरच जगण्याची आशा, आणि सर्वभूतहितबुद्धि समाजांत असेल तरच समाजधारणा किंवा सुधारणा; एवंच आपलें कर्तव्यकर्म लो. मा. च्या मतें समाजधारणेच्या अथवा सुधारणेच्या धर्मावर अवलंबून आहे. आतां या समाजधारणेच्या धर्माशीं आपल्या जगण्याच्या विचाराच्या कर्तव्याचा संबंध सर्वभूतहितैक्याच्या तत्त्वानें जुळवून आणणें हाच 'कर्मसु कौशलम्' योग होय. म्हणून तरुण पिढीनें या कर्मधर्मसंयोगारूढ झाल्यानेंच अखेर मोक्षाची गति गीतेच्या आधारें कशी मिळते, तें लोकमान्यांनीं गीतारहस्यांत स्पष्ट करून दाखविलें आहे. एकंदरींत

केवळ कर्मयोगदृष्ट्या गीतारहस्याची मांडणी खरोखरच दूरदर्शित्वाची आणि आचरण्याला यथायोग्य आहे, असें सहज दिसून येतें.

रहस्याचा विलक्षण परिणाम !

गति आणि अवगतीला कारण कर्मच आहे, व कर्माच्या सिद्धांतच मोक्ष आहे, त्याच्या पलीकडचा विचार ज्यांच्या मनाला अद्याप शिवला नाहीं, त्यांच्या मनावर गीतारहस्याचा विलक्षण परिणाम होऊन कर्तव्यजागृति उत्पन्न होईल, यांत संशय नाहीं. आणि आजकाल तेंच अवश्य व इष्ट आहे. कारण, आजकाल या विपत्तींतून जगेल तोच कदाचित् मोक्षाच्या साधनास लागेल. पोटोबाचीच धडगत नाहीं, तर विठोबा कोठून सुचणार? पुढें वाढून आलेलें कर्तव्यकर्म करावयाचें सोडून ब्रह्मज्ञानाचा विचार करणें म्हणजे पेशव्यांनीं गोमुखींत हात घालून जप करण्यापैकींच प्रकार होय ! म्हणून या गीतारहस्यमार्गानें आजकालचें कर्तव्य काय, याची दिशा रामशास्त्र्यांप्रमाणें स्पष्ट दाखवून देऊन त्यांतच परिणामीं मोक्ष कसा आहे, हें लो. मा. नीं उत्तम प्रकारें दाखविलें आहे, यांत संशय नाहीं.

" कामांत काम रामांत राम ! "

वास्तविक विचार केला तर कर्मांत राहूनच सर्व पुरुषार्थ साधणें यासारखी सुखावह दुसरी स्थितीच नाहीं. " कामांत काम आणि रामांत राम " साधण्याला व प्रपंच साधून अगर शोधून परमार्थ करण्याला कर्मांत रहाणें सोईस्कर आहे, यांत संशय नाहीं. एकपत्नीव्रतानें राहून जर ब्रह्मचर्याचें श्रेय प्राप्त होत असेल तर ब्रह्मचर्याच्या खडतरतेपेक्षां गृहस्थाश्रमांत रहाणेंच सुखावह नाहीं काय? याच दृष्टीनें ज्ञानोबा म्हणतात 'अहिक तरी न नशे । आणि मोक्ष तो उरला असे । जेथ पूर्वानुक्रम दिसे । 'चोखाळता' (ज्ञाने. २-४०) अशा प्रकारचा हा कर्मयोग असल्यामुळें ' जाणां नेणां सकळां । हा कर्मयोग कीर प्रांजळा । जैशी नाव स्त्रियां बाळां । तोयतरणी ' (ज्ञाने. ५-२) अशारीतीनें कर्मयोगासारखा सोपा आणि उपयुक्त मार्ग दुसरा नाहीं. ' नानावेष नाना आश्रम । सर्वांचें मूळ गृहस्थाश्रम । जेथें पावती विश्राम । त्रैलोक्यवासी ॥ १ ॥ देव ऋषि मुनि योगी । नाना तापसी वीतरागी । पितृ आदिकरून विभागी । अतीत अभ्यागत ॥ २ ॥ गृहस्थाश्रमीं निर्माण झाले । आपला आश्रम टाकून गेले । परंतु गृहस्थागृहीं हिंडूं लागले ।

कीर्तिरूपें ॥ ३ ॥ याकारणें गृहस्थाश्रम । सकळांमध्यें उत्तमोत्तम ' (दास. १४ ७) असें समर्थ म्हणतात, तें कांहीं खोटें नाहीं. आणि तेंच लोकमान्यांनीं प्रतिपादन केलें आहे. मात्र स्वधर्माचरण, भूतदया इ० आचरण गृहस्थाश्रमांत कसें असलें पाहिजे, याचें सर्वोत्कृष्ट वर्णन दासबोधाच्या चवदाव्या दशकाच्या सातव्या समासांत समर्थांनीं केलें आहे तें विस्तारभयास्तव येथें देतां येत नाहीं. मूळांतच तें वाचून पाहिल्यास कर्मांत राहूनही मोक्ष मिळतो, हें लो. मा. चें म्हणणें एका दृष्टीनें यथार्थ आहे, असें दिसून येईल.

अप्रतिम मांडणी !

एकंदरींत आत्मज्ञानदृष्ट्या कर्मधर्मसंयोगाच्या व्याख्या कशाही असल्या, तरी कर्मदृष्ट्या व आजकालच्या परिस्थितीला धरून गीतारहस्यांत ज्या व्याख्या करून तदनुरोधानें लो. मा. नीं गीतारहस्याची मांडणी केली आहे, ती अप्रतिम आणि चालू पिढीला अवश्य व उपयुक्त आहे, हें कोणीही निःपक्षपाती मनुष्य कबूल करील. आणि त्यामुळें इतर गोष्टींनीं लो. मा० नीं जसें आपणा सर्वांला ऋणी करून ठेवलें आहे, तसें गीतारहस्यानेंही त्यांनीं समाजावर महत् उपकार केले आहेत, यांत तिळमात्र संदेह नाहीं. व त्यामुळें विरुद्ध टीकाकारांस कर्मदृष्ट्या टीका करण्यास बिलकूल जागा नसून तशी टीका करणें आजकाल इष्टही होणार नाहीं.

प्रकरणशः निरीक्षण.

पण तरुणपिढीकरितां किंवा समाजहिताकरितां गीतेंतील वाटेल तितके आधार देऊन लो. मा. नीं स्वतःच्या स्वतंत्र विचाराचें उपयुक्त पुस्तक काढलें असतें, तर त्याची योग्यता गीतारहस्याहून यत्किंचित्‌ही कमी झाली नसती. असें असतां केवळ अध्यात्मपर अशा सबंध गीतेलाच कर्माचा पोषाख चढविण्याचा प्रचंड व्याप करण्यास उपक्रमोपसंहारदृष्ट्या काय कारण झालें असावें, अशा करण्यानें ज्ञानदृष्ट्या कांहीं मुद्यांच्या ठिकाणीं घसराघसरी होऊन त्याची सांवरासांवर किंवा सारवासारव करण्याचा लो. मा. ना प्रसंग आला आहे कीं काय, ज्ञानही पाहिजे, व कर्मही पाहिजे,: असा दोन्ही डगरींवर हात ठेवण्याला गीता खरोखरच सांगत आहे कीं काय, व तसें झाल्यास ' हाय गेलें हूय गेलें' ! असें होण्याचा कितपत संभव आहे इ० गोष्टींचा उलगडा होणें अवश्य आहे. यासाठीं रहस्याची दुसरी

बाजू या दृष्टीनें प्रत्येक प्रकरणांतील सारभूत तत्त्व काय आहे, व तें अध्यात्मदृष्ट्या कितपत वाजवी आहे, याचें थोडक्यांत गंमतीनें आपण यथामति निरीक्षण करूं या.

रहस्याचा उपक्रमोपसंहार.

गीतारहस्य हें आजकालच्या परिस्थित्यनुरूप तरुण पिढीला हरएक प्रकारें सर्वोत्कृष्ट मार्गदर्शक कसें आहे, हें स्पष्ट दाखविलें. पण लोकमान्य म्हणतात, कोणत्याही ग्रंथाकडे (पृ. ११) उपक्रमोपसंहारादि मीमांसकपद्धतीनें पहावें. म्हणून त्यांची ती आज्ञा शिरसावंद्य समजून त्या दृष्टीनें आपण आतां या ग्रंथाकडे पाहूं. भाष्यकारांच्या छापेंत लो. मा. ना छपावें लागलें, हा गीतारहस्याचा उपक्रम असून त्या छापेंतून लोकमान्यांची सुटका, हा रहस्याचा उपसंहार आहे. पुत्रधर्माला अनुसरून पितृआज्ञेनुरूप गीतावाचनाचें कर्तव्य बजावीत असतां युद्धप्रवृत्तींत मोक्षप्राप्ति कशाला ? ही जी मक्षिकापाताप्रमाणें प्रथमच लो. मा. ना शंका आली, तिच्या निरसनार्थ लो. मा. हे गीतेवरील भाष्यें व टीका वाचीत असतां त्या भाष्य व टीकाकारांच्या छापेंत लो. मा. ना कांहीं दिवस अज्ञातवासांत छपून बसावें लागलें ! नंतर मुक्ततेकरितां त्यांनीं स्वतंत्रविचारपूर्वक गीतेचीं बरींच पारायणें केल्यावरून गीतेचें खरें रहस्य लक्षांत येऊन लो. मा. हे भाष्यकारांच्या छापेंतून एकदांचे सद्गदिशीं तर निसटलेच ! पण नुसतीच सुटका ही कांहीं निःशेष होत नाहीं. तर आपल्याप्रमाणें लोकांनींही त्या छापेंत इतःपर सांपडूं नये, यासाठीं आपल्या छापेच्या बंधमुक्ततेचा मनोरंजक इतिहास लोकसंग्रहार्थ ग्रंथद्वारा छापून, इतकेंच नव्हे, तर आपण उलट प्रतिभाष्य लिहून आघातप्रत्याघातन्यायानें भाष्यकारांच्या छापेवर छापा घालून त्यांच्यावर आपली उलट छाप बसविल्याशिवाय आपण भाष्यकारांच्या छापेंतून निःशेष सुटल्याची सांगता होत नाहीं. अर्थात् गीतेचीं स्वतंत्रविचारपूर्वक पारायणें केल्यानें जे स्वतंत्र विचार स्फुरले, ते स्वतंत्र विचाराच्या रहस्यसंजीवनीसह पुस्तकरूपानें स्वतंत्र छापणें लोकमान्यांना ओघानें भागच झालें. तेव्हां (पृ. २३) पूर्वीच्या भाष्यकारांना उपक्रमोपसंहारादि पद्धति माहीत असूनही त्यांनीं आपल्या भाष्यानें आपली छाप आपल्या सांप्रदायावर बसावी, या हेतूनें उपक्रमोपसंहारादि पद्धतीची त्यांनीं जी मुद्दाम छपवाछपवी केली, ती चव्हाट्यावर आणून छापून प्रसिद्ध करण्याकरितां लो. मा. नीं लेखणी हातांत घेतली.

उतरती भांजणी !

पण मीमांसक पद्धतीचें एक अंग जी 'अपूर्वता' तिनें नवीन ग्रंथ लिहिण्याची स्फूर्ति देतांना (पृ. २२) लो. मा. ना स्पष्ट बजाविलें कीं, पूर्वींच्या भाष्यकारांनीं पूर्वीं कधीं लिहिलें नाहीं, किंवा लिहिलें असून हल्लीं उपलब्ध नाहीं, असें गीतेचें नवीन कांहीं अपूर्व सांगणें असेल, तरच लेखणी हातांत घ्या! (पृ. २६५) तेव्हां प्रवाहांत सांपडलेल्या ओंडक्याप्रमाणें लो. मा. ना प्रवाहपतित काम करणें भागच झालें! लो. मा. नीं गीतेचें अपूर्व काय सांगावें हा विचार केला, आणि ज्या अर्थीं (पृ. १९) गीतेंत कर्मयोग प्रधान असें कोणीच म्हणत नाहीं, खुद्द भगवान् सुद्धां अनुगीतेंत ब्रह्मपदप्राप्तीकरितां अर्जुनाला गीता सांगितली असें म्हण-तात, त्या अर्थीं आपल्याप्रमाणेंच हळहळणाऱ्या वामनाच्या मनांतील उद्गारांचा आधार घेऊन गीता कर्मपर आहे, असें प्रस्थापित करण्याचें लो. मा. नीं ठर-विलें. एखाद्या विषयावर मूलभूत ग्रंथ स्वतंत्र लिहिणें असला तरी तो एखाद्या मताविरुद्ध टीकात्मक म्हणून लिहिण्यानें त्या ग्रंथाला जास्त खुलावटपणा येतो. यासाठीं लोकांचें चित्त वेधून घेण्याकरितां रहस्यांत 'कर्म विरुद्ध संन्यास' ठरून राहिला! एवंच गीतेसारखा गोड विषय ! विलक्षण कल्पक आणि योजक बुद्धीचे कट्टाकर्मयोगी लोकमान्य लेखक ! गीतेला कर्माचा पोषाख चढविण्याच्या हौसेचा प्रसंग! व टीकेच्या भडिमाराच्या टप्प्यांत सांपडलेले संन्यासमार्गीय ! अशा थाटांत रहस्याची उभारणी रसभरित होईल, यांत नवल तें काय ? मग भाष्यकारांची कर्मबंधांतून सुटून आत्मनिष्ठेकडे दृष्टि अर्थात् चढतीभांजणी, तर लो. मा. ची आध्यात्मिक पूर्णावस्थेची ओळख केवळ कल्पनेनें होते न होते तों लागलीच कर्मा-कडे दृष्टि, अर्थात् उतरतीभांजणी! त्यांचा कर्माशीं व्यतिरेक तर यांचा अन्वय ! त्यांची निवृत्ति, तर यांची प्रवृत्ति! "गीतेचा अर्थ होणें फार कठिण आहे, तथापि मी सांगण्याचा केवळ प्रयत्न करतों," असें आचार्य लीनतेनें भाष्याच्या आरंभीं म्हणतात, तर (पृ. २०) गीता म्हणजे कांहीं गौडबंगाल नाहीं, म्हणून ती 'स्वच्छ' काय सांगते तें 'सरळ' सांगायला छातीला हात लावून लो. मा. ची तयारी ! अशा रीतीनें विषयप्रवेशापासून भक्तिरसापर्यंत लोकमान्यांनीं अपूर्वतेचा जो रह-स्यांत एकसारखा रंग भरीत नेला आहे, तो खरोखरच मोठा मौजेचा व अपूर्व होय ! यामुळें गीतारहस्य ग्रंथ कंटाळवाणा न होता उलट मोठा मनोरंजक व

चित्ताकर्षक झाला आहे! यासाठीं आपण आतां अनुक्रमानें सर्व प्रकरणांतून प्रवेश करण्यापूर्वीं प्रथम विषयप्रवेशांत प्रवेश करून तेथून कर्मजिज्ञासेंत उतरून कशी काय मौज दिसते, ती क्षणभर कौतुकानें पाहून पुढें जाऊं.

कर्मतत्त्वाचें रहस्योपनिषत्.

सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञाननिष्ठेनें संसाराचा समूळ नाश करणें हें गीतेचें ध्येय आचार्य सांगत आहेत, तसेंच गीतेची थोरवी व्यक्त करण्याकरितां (पृ. २) ज्या अनुगीतेंतील श्लोकांचा अनुवाद न करतां लोकमान्यांनीं फक्त निर्देशच केला आहे, त्यांतील श्लोक (म. भा. अश्व. अ. १६ श्लो. १२) यांत 'स हि धर्मः सुपर्याप्तो ब्रह्मणः पदवेदने' म्हणजे ब्रह्मपदाचें ज्ञान होण्याकरितां तुला गीता सांगितली, असें अर्जुनाला खुद्द भगवानही स्वमुखानें सांगत आहेत. पण लो. मा. नीं त्याच्या उलट विषय-प्रवेशाच्या आवेशांत (तसेंच पृ. ४६७ मध्यें) पहिले छूट "आध्यात्मिक पूर्णावस्थेच्या ओळखीबरोबरच भक्ति, ज्ञान व कर्म यांची जोड घालून कर्तव्याचरणाला प्रवृत्त करणारी गीता आहे"! असें विधान करून त्याच्या पुष्ट्यर्थ ज्या कर्माकर्मांचा विचार करतांना ज्ञानी देखील ठकले, अशा कर्मांची कर्मजिज्ञासा उभी करून व त्याची रहस्याला पुस्ती जोडून त्याच्या शेवटीं "महाभारत हें मूलभूत कर्मतत्त्वाचें सोदाहरण विस्तृत व्याख्यान असून गीता हें महाभारताचें रहस्योपनिषत् आहे, आणि तींत तत्त्वज्ञानाच्या आधारें कार्याकार्य-व्यवस्थिति सांगितली आहे." असें (पृ. ५०) लो. मा. सांगतात.

गीता काय सांगते?

म्हणून कार्याकार्यव्यवस्थितीच्या विचाराकरितां आम्ही मोठ्या उत्सुकतेनें गीता-माउलीकडे निरखून पाहिलें तों तिचा तर निराळाच विचार दिसला! तिनें कार्याकार्यव्यवस्थितीचें गांठोडें आपलें 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं' च्या खुंटीला अडक-वलेलें दिसलें! यावरून गीता ही अमुक करावें किंवा करूं नये, अथवा हॅम-लेटच्या विचाराप्रमाणें जगावें का मरावें, याचाही उलगडा न सांगतां शास्त्रांकडे बोट दाखविते, असें उघड दिसून आलें. अर्थात् लोकमान्यांचा (पृ. २६) 'तस्मात्' 'कार्यं कर्म समाचार' 'युद्धय च' इ. वाक्यांवर जो फार जोर आहे, तीं वाक्यें गीतेच्या पदरचीं नसून क्षत्रियांच्या शास्त्रोक्त कर्तव्यकर्मांचीं तीं द्योतक आहेत, हें

उघडच आहे. सारांश, गीता ही कर्माकर्माच्या कर्तव्यतेबद्दल कानावर हात ठेवून, तोंडानें स्पष्ट सांगते कीं, बाबांनो! ' ऋषीचें कूळ व नदीचें मूळ ' तसेंच हें कर्माचें मूळ आहे! म्हणून ' किं कर्म किमकर्म ' (४-१६) हें पहाण्याच्या नादीं लागाल तर ' गहना कर्मणो गतिः ' (४-१७) असल्यामुळें त्या कर्मघोंटाळ्यांतून तुम्हां बाहेर पडण्याची बिलकुल आशाच नको! यासाठीं करा काय? तर कर्माकर्माची जिज्ञासा शास्त्रप्रमाणावर ठेवा, कर्माला अधिष्ठानभूत जी बुद्धि ती ब्रह्मात्मैक्यज्ञानानें स्वरूपनिष्ठ करा, आणि तद्द्वारा कर्माच्या ठिकाणीं आपलें अकर्मत्व व अकर्माच्या ठिकाणीं कर्मत्व पहात जा, म्हणजे तुम्हांला कर्माची बाधा कधींहि होणार नाहीं व' किं कर्म किमकर्म ' करीत बसण्याचेंही कारण पडणार नाहीं. एकंदरींत थोडक्यांत लो. मा. च्याच भाषेंत सांगावयाचें तर (पृ. २७३) ' कर्मांतून उठून ब्रह्मांत शिरा ' हेंच गीता सांगते.

कर्ता कोण?

गीतारहस्यांत तरी कर्माचें ' चक्रं भ्रमति मस्तके ' चें रहाटगाडगें कधींपासून आणि कां सुरू झालें, हें सांगण्याच्या कामीं (पृ. ३६४) लो० मा० नीं हातच टेकले आहेत! इतकेंच नव्हे, तर (पृ० १२१) " सृष्टि पहाणारा व कर्म करणारा कोण हें जोंपर्यंत कळलें नाहीं, तोंपर्यंत मनुष्याचें या जगांत परम कर्तव्य काय, याचा विचार तात्त्विकदृष्ट्या अपुराच ठरणार " असें लो० मा० तोंडानें म्हणतात, आणि कर्माच्या ' पंचैतानि कारणानि ' मधील कर्माचा कर्ता कोण, याची व्याख्या तर सबंध रहस्यांत कोठेंच आढळत नाहीं. ' मनुष्याचें कर्तव्य ' ' मनुष्य जें कांहीं करतो ' ' आत्म्याचें कर्तव्य ' इ० शब्दांनींच कर्तृत्वाची बोळवण रहस्यांत सर्वत्र केलेली दिसते. कर्ताच समजला नाहीं, तर कर्म, धर्म व योग कोणाचा? ' किं कर्म किमकर्म ' करण्याची ' कर्मजिज्ञासा ' तरी कशाच्या पायावर? आणि कर्तव्याकर्तव्यतेची अगर कार्याकार्यव्यवस्थितीची गोणी कोणाच्या माथीं मारणार?

करून अकर्ता.

पण अशी वस्तुस्थिति असतांना लोकमान्यांकडे पहावें तर आत्मानात्मविचारानें आत्मनिष्ठ होण्याच्या कर्तव्यकर्माला जन्मजन्मांतराची मुदत, आणि फावल्या वेळांत पातंजलयोगाच्या शनैः शनैः अभ्यासाची शर्त लावून देऊन लो० मा० ची बुद्धि

पहावी तों कार्याकार्यव्यवस्थितींत अहोरात्र अगदीं चूर होऊन गेली आहे! लो० मा० नाच तें खरोखर साधलें आहे. कारण, जीं महत्कार्यें लो० मा० च्या हातून व्हावीं असा ईशांचा संकल्प आहे, त्या कार्यासाठीं लागणारा कर्मयोग नारायणांनीं त्यांना भरपूर दिलेला आहे ! त्या कर्मयोगाचें व लोकमान्यांचें इतकें तादात्म्य झालें आहे कीं, लोकमान्य म्हणजे कर्मयोग आणि कर्मयोग म्हणजेच लोकमान्य ! कर्मयोगामुळेंच लोकमान्य पुढें आले, व लोकमान्यांनींच कर्मयोगाला पुढें आणलें ! पण हें सर्वांना साधणें शक्य नसून कर्म करण्याला सांगण्याकडे गीतेची प्रवृत्तिच नाहीं. तर 'ऐसें असावें संसारीं । जोंवरी प्राचीनाची दोरी' अशा रीतीनें या संसारांत काय 'करावें' नव्हे, तर देहप्रारब्धानें व 'गुणा गुणेषु वर्तंते' नें प्रकृतीकडून जीं बरीं वाईट लहान मोठीं कर्में घडत आहेत, त्यांत करून अलिप्त कसें 'असावें,' हेंच गीता सांगते, एवढेंच आमचें म्हणणें आहे.

प्रत्यंतरी पुरावा.

गीता कर्मपर याला प्रत्यक्ष पुरावा लो० मा० चा तर आहेच. पण चौकसपणानें चौकशी करावयाची, म्हणजे त्याला प्रत्यंतरी पुरावा पाहिजे. महाभारतकार व नारायणीय धर्म असे दोन भरभक्कम साक्षीदार लो. मा. नीं आपल्यातर्फें दिले आहेत. (पृ. १९) "अर्जुनाला केलेला उपदेश मनु, इक्ष्वाकु इ० परंपरेनें चालत आलेल्या प्रवृत्तिपर भागवतधर्माचा आहे" असें महाभारतकारांच्या तोंडून वदवण्याचा लो० मा० नीं प्रयत्न केला आहे. पण उपदेश हा मनु, इक्ष्वाकु इ० कोणालाही असो, तो एक तर निवृत्तिपर म्हणजे कर्मांतून निवृत्त कसें व्हावें हाच, अर्थात् निवृत्तिमार्गांतीलच असतो. प्रवृत्तीचा कधीं उपदेशच नाहीं. प्रवृत्ति ही 'गुणागुणेषु वर्तंते' अशी असल्यामुळें कार्याकार्याची भानगड उपस्थित झाल्यास लो० मा० सारख्या गुणी, वाकबगार, मुत्सद्दी मनुष्याची सल्ला घेऊनच ती दूर करावी लागते. दुसरें असें कीं, उपदेश हा नेहमीं बुद्धिवानाला अर्थात् बुद्धीला असतो आणि तो आत्म्याचें अधिष्ठान तिला दाखवून तेथून तूं कर्मांपासून अगदीं दूर असून अहंममत्वानें भ्रांतिष्ट कशी झाली आहेस, हें प्रत्यग्बोधानें बुद्धीला दाखवून तिला आत्मनिष्ठ करणें हेंच उपदेशाचें ध्येय असतें. "फावल्या वेळांत, सायल्यास, पातंजल समाधि लाव, पण अहोरात्र कार्याकार्यव्यवस्थितींत गढून जा," असा बुद्धीला कधीं उपदेशच नसतो. मग मनु, इक्ष्वाकु इ० कांचे उपदेश प्रवृत्तिपर म्हणण्यांत अर्थ

काय ? मनु इक्ष्वाकु, अर्जुन इ० हे क्षत्रिय होते. युद्धादि शास्त्रोक्त कर्मे त्यांना सुटणें शक्यच नाहीं, तेव्हां "सर्व कर्मांतून आपली बुद्धि आत्मनिष्ठ ठेवा, स्थितप्रज्ञ राहा," हेंच त्यांना सांगणें युक्त असल्यानें याला प्रवृत्ति कशी म्हणावयाची ? भागवत ऊर्फ नारायणीय धर्म प्रवृत्तिपर आहे, अशी लो. मा. नीं आपली जी ठाम समजूत करून घेतली आहे, तिचा डळमळीत पाया ' प्रवृत्तिलक्षणश्चैव धर्मो नारायणात्मकः ' या श्लोकार्धावर आहे. पण त्याला पायाच म्हणतां येत नाहीं. कारण, त्या श्लोकाच्या खालीं व वर भारतांत जे श्लोक आहेत त्यांतून पृथ्वी, आप, तेज, वायु, आकाश, मन, गुण, गंध इ० यच्चयावत् हें नारायणरूप आहे, असें सांगितलें असून त्यांतच प्रवृत्ति-निवृत्तिधर्म हे नारायणात्मक आहेत, असें वरील सबंध श्लोकांत सांगितलें आहे. तेव्हां अशा प्रसंगांतील श्लोकार्धांच्या आधारावर नारायणीय धर्म प्रवृत्तिपरच आहे असें ठांसून सांगून त्यावर शिक्कामोर्तब करणें, आणि संन्यासमार्गीयांवर आजिंक्य-पत्र घेऊं पहाणें, म्हणजे काडीच्या आधारावर समुद्र तरून जाण्याचा प्रयत्न करणेंच नव्हे काय ?

पुरावा लंगडा पडला !

एकंदरींत प्रत्यंतरी पुरावा तर लंगडा पडलाच. आणि ब्रह्मजिज्ञासेच्या तेजापुढें कर्मजिज्ञासा टिकणें शक्यच नसल्यामुळें तीही सपशेल गळाली ! उपक्रमोपसंहार हा युद्धाच्या निवृत्तिप्रवृत्तिपर नसून मोह उत्पन्न होण्यांत व आत्मज्ञानानें मोह नष्ट होण्यांत आहे, हें पूर्वीं आम्ही यथामति दाखविलेंच आहे. आणि गीता कर्मपर नसून ब्रह्मपदाचें ज्ञान होण्यासाठींच सांगितल्याचा अनुगीतेंतील खुद्द भगवंताच्या हातचा लेखी पुरावाही वर आम्हीं स्पष्ट गुदरलाच आहे. तेव्हां विषयप्रवेशापासून कर्मजिज्ञासेपर्यंतच्या प्रवासांतील कर्माचीं मर्मस्थानें तर संपलींच, म्हणून आतां आपण लो. मा. च्या कर्मयोगशास्त्राकडे वळूं या,

कर्मज्ञानोपदेश.

आदौ प्रथमारंभाच्याठायीं " संसारांत कर्मे कशीं करावीं, किंवा अडचणींतून सुटण्याच्या शास्त्राचें महत्त्व काय, याचा कर्मज्ञानोपदेश गीतेंत भगवान् अर्जुनाला सांगत आहेत " असें (५२-५३) सूतउवाच करून या प्रकरणाला लो. मा. नीं आरंभ केला आहे. आणि जगांतील कर्मांचा लोप तर न व्हावा, व कर्मानें आपल्याला

पाप तर न लागावें, अशा प्रकारचा जो योग तें कर्मयोगशास्त्रच अर्जुनाला भगवंतांनीं गीतेच्या रूपानें सांगितलें, असें म्हणून त्या शास्त्रांतील मुख्य शब्द कर्म, धर्म व योग यांच्या विस्तृत व्याख्या लो. मा. नीं दिल्या आहेत.

गुलदस्तांत ठेवला !

"जन्मल्यापासून मरेपर्यंतचें तें कर्म व परिस्थित्यनुरूप जगावें का मरावें हा विचार करणें हें कर्तव्य अथवा विहित कर्म," अशी मनुष्याच्या कर्मांची प्रथम व्याख्या देऊन (पृ. ५६) चराचर सृष्टीमधील व्यापाराचा विचार हा अध्यात्मप्रकरणांतील ब्रह्मात्मैक्यविचारानें जणूं परिपक्व होण्याकरितां अध्यात्माच्या पुढील कर्मविपाक प्रकरणापर्यंत लो. मा. नीं गुलदस्तांत ठेवला आहे. यांत दुसरा हेतु असा आहे कीं गीतारहस्य ग्रंथ हा विशेषेंकरून संन्यासमार्गीयांकरितां आहे. (पृ. २५६) संन्यासमार्गीयांची बहुधा अशी खोड आहे कीं, वेदांताचें निरूपण संपलें कीं ते बेटे पोथी गुंडाळून चुटदिशीं चालते होतात! तेव्हां अध्यात्मानंतर कर्मांचा विचार करण्यासाठीं त्यांनीं बसावें, म्हणून मुद्दाम लो. मा. ना तें प्रकरण पुढें ढकलावें लागलें! म्हणून आपण तरी कर्मांचा पुरा विचार त्याच वेळीं करूं.

कर्मयोग का बुद्धियोग ?

पुढें ' योग ' शब्दाची व्याख्या करण्याकरितां लो. मा. नीं बराच ऊहापोह करून शेवटीं " युक्तीनें कर्म करणें, अथवा जोडणें " अशी योगाची व्याख्या केली आहे. यालाहीं पुन्हां महाभारतांतील 'प्रवृत्तिलक्षणो योगः ज्ञानं संन्यासलक्षणम् ' (पृ. ५९) एवढा एक श्लोकार्ध आणि नारायणीय धर्म असे दोन साक्षीदार लो. मा नीं दिलें आहेत. पैकीं नारायणिय धर्म हा एकांतिक असल्यामुळें तो प्रवृत्तिरूप असणें शक्य नसून 'प्रवृत्तिलक्षणश्चैव' एवढ्यावरून लो. मा. नीं आपला गैरसमज कसा करून घेतला आहे, तें वर दाखविलेंच आहे. आतां महाभारतांतील ' प्रवृत्तिलक्षणो योगः ज्ञानं संन्यासलक्षणम् ' याच्या पुढें लो. मा. चा आवडता शब्द जो ' तस्मात् ' त्यानें आरंभ होऊन "तस्मात् ज्ञानं पुरस्कृत्य संन्यसेदिह बुद्धिमान् । संन्यासी ज्ञानसंयुक्तः प्राप्नोति परमां गतिम् " या पंक्ति आल्या आहेत, त्या वाचल्या म्हणजे कर्मयोग हा प्रवृत्तिपर व संन्यास हा निवृत्तिपर आहे, तस्मात् बुद्धिमान् हे ज्ञानाचें अवलंबन करून सर्वसंगपरित्याग करतात व त्यांना परमगति मिळते, असा त्याचा सरळ

आधारें बुद्धियोग हाही कर्मयोगच कां दिसूं नये? गीता ही वास्तविक कर्म टाकण्याला सांगत नाहीं, हा शोध कांहीं लो. मा. नीं नवीन काढला असें मुळींच नाहीं. अर्थात् कर्मांतील ममत्व, आसक्ति, संग, फलाशा, हीं सुटलीं पाहिजेत हें खरें. पण, हीं कर्मयोगानें म्हणजे कर्म करण्याच्या चतुराईनें जाणारीं नसून परमात्मस्वरूपाशीं तन्निष्ठ झाल्याशिवाय जाणें शक्यच नाहीं. तसेंच ही तन्निष्ठता बुद्धीवांचून दुसऱ्या कोणालाही प्राप्त होणें नाहीं. म्हणून बुद्धि आत्मनिष्ठ होणें हाच खरा योग, व त्याला बुद्धियोग म्हणतात, कर्मयोग नव्हे. 'बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ' 'व्यवसायात्मिका बुद्धिः' 'योगस्थःकुरु कर्माणि' 'दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय' 'बुद्धियोगमुपाश्रित्य' इ० अनेक वाक्यांतून, इतकेंच नव्हे, तर सबंध गीतेंतून गुप्तगंगेप्रमाणें बुद्धियोगाचाच ओघ वहात असून या बुद्धियोगावरच अर्जुनाला अधिष्ठित करून भगवंतांनीं त्याजकडून शास्त्रोक्त युद्ध करविलें आहे. हा बुद्धियोग सांप्रदायपरंपरेनें अंतरांत प्रगट होईल, तरच परमात्मदर्शन होऊन कर्मबंध आपोआप सुटेल. पातंजलयोग, अष्टांग, हठ, समाधि इ० सर्व योगांहून हा बुद्धियोग अथवा अध्यात्मयोग अत्यंत पवित्र व श्रेष्ठ आहे.

कर्माच्या करांगुलीवर!

अशा प्रकारचा हा पंथराज बुद्धियोग आत्मविदांच्या घरीं आत्मानंद देण्याचें सोडून आजकाल तो 'कर्मसु कौशलम्' ची कर्मकेरसुणी हातांत घेऊन लोकमान्यांच्या सबंध गीतारहस्यांत इतस्ततः कार्याकार्यव्यवस्थिति करण्यांत दंग झालेला पाहून बुद्धियोगाच्या दुर्दैवाबद्दल वाईट वाटण्याऐवजीं लो. मा. चें महद्भाग्य पाहूनच आनंद वाटतो! कारण, श्रीकृष्णांनीं गोवर्धन पर्वत जसा एका करांगुलीवर धारण केला, तसा गीतारहस्यपर्वत हा लो. मा. च्या 'कर्मसु कौशलम्' अशा कुशल हातानें 'कर्मयोगो विशिष्यते' च्या एका करांगुलीवर धारण केला आहे, यांत संशय नाहीं! अशा या 'कर्मसु कौशलम्' योगाला कुशलतेनें वंदन करून आपण पुढें जाऊं.

योगाच्या मागें कर्माचें लचांड!

लो. मा. चें गीतारहस्य विशिष्ट सांप्रदायाचें नसलें तरी विशिष्ट बाण्याचें आहे यांत संशय नाहीं. ज्याप्रमाणें विष्णुपुराणांत साध्यसाधनादिकांचें सर्व विष्णुमय,

किंवा शिवपुराणांत शिवमय वर्णन असतें, त्याप्रमाणें लो. मा. च्या गीतारहस्यांत अध्यात्मपर गीताच मुळीं 'ज्ञानोत्तर कर्मपर' होऊन बसल्यामुळें ' विष्णुमय जग वैष्णवांचा धर्म' तसाच ' कर्ममय जग योगीयांचा धर्म ' होऊन लो. मा. च्या कर्मयोगशास्त्रांत ' कर्मणैव हि संसिद्धि ' याचेंच सर्वत्र महात्म्य गाजत आहे, यांत आश्चर्य तें काय? कट्टा वैष्णव ज्याप्रमाणें शिवाचें, किंवा शैव विष्णूचें नांव आपल्या तोंडून निघूं नये म्हणून कडेकोट बंदोबस्त करतो, त्याप्रमाणें अध्यात्मशास्त्रांत योग शब्दाचें अत्युच्च ध्येय जें ध्यानसमाधीनें ब्रह्मानंदीं तल्लीन होऊन राहाणें, त्या ध्येयाकडे त्यानें बिलकुल फिरकूं नये, म्हणून त्याला लो. मा. नीं कर्माच्या पुढें बांधून कर्मकचाटींत कोंडल्यामुळें तो योग कट्टाकर्मयोगी लो. मा. च्या कर्मयोगशास्त्रांत ध्यानसमाधि लावलेल्या स्थितींत यत्किंचितही दृष्टि पडण्याची आशाच नको! परमेश्वर ' अजोपि सन्नव्यय ' असतांना 'प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय ' होऊन धर्मसंस्थापनार्थ अवतरतो, तद्वत् योग हा निर्विकल्प समाधिस्थ असतांना आपल्या भरतभूमीला गत वैभव आणून देण्याकरितां तो कर्मयोगशास्त्राच्या उदरांतून लो. मा. च्या तपोबलानें कर्मयोगरूपानें अवतरला, याबद्दल खरोखरच फार आनंद वाटतो! अशा रीतीनें योगाचें अध्यात्मस्वरूप पालटून कौशल्यानें त्याच्यामागें कर्माचें लचांड लावून त्याला कर्मठ बनविल्याशिवाय लो. मा. म्हणतात,(पृ.५७) "तपस्विभ्योऽधिको योगी" "योगस्थः कुरु कर्माणि," "तस्मात् योगी भवार्जुन" इत्यादि पदांचा सरळ अर्थच होत नाहीं. यावर प्रश्न असा कीं, सकाम असो वा निष्काम असो, कर्मयोग हा मनुष्याच्या मागें तर लागलेलाच आहे,तेव्हां ' अखंड सौभाग्यवती भव ' प्रमाणें ' तस्मात् योगी भवार्जुन ' म्हणजे ' जन्मजन्मांतरीं असाच अखंड कर्मयोगी हो !' असा आणखी आशीर्वाद तो काय द्यावयाचा?

बुद्धियोगी हो !

अर्थात् कर्मयोग तर चुकत नाहींच, म्हणून बुद्धीनें आत्म्याशीं योग करून घेऊन त्या ' योगा ' नें अखंड आत्मयोगी हो, हें म्हणणेंच वाजवी नाहीं काय? योग म्हणजे बुद्धियोग अशा अर्थानें वरील पदांचा सरळ अर्थ करण्याला काय अडचण आहे? लो. मा. च्या मतानें पातंजलाचा आश्रय करून युद्धाला उभा रहा, हें म्हणणें कानाला (पृ. ५९) गोड लागत नाहीं! पण म्हणूनच तपस्वी, ज्ञानी, कर्मयोगी यांच्याहीपेक्षां बुद्धियोग श्रेष्ठ असल्यामुळें, ' बुद्धियोगी हो !' हाच भग-

वंताचा उपदेश असला पाहिजे, हें उघड होत नाहीं काय ? कर्मयोगी होऊन कर्म कर, ह्या म्हणण्यापेक्षां आत्मपदाच्या ठिकाणीं बुद्धियोगस्थ होऊन युद्ध कर, ही आज्ञा युक्तिजुक्तीनें किती गोड व सयुक्तिक दिसते बरें ! भगवंताचा हेतु कर्मांत, धर्मांत, ध्यानांत, ज्ञानांत, योगांत, संन्यासांत आत्माराम दुमदुमला पाहिजे! आणि लो. मा. चा हेतु ध्यानीं मनीं केवळ लोकसंग्रह पाहिजे. पण लोकसंग्रहाचा विचार आधिभौतिक असून त्याचें 'आधिभौतिक सुखवाद'प्रकरणांत लो. मा. नींच खंडन केलें नाहीं काय ? लो. मा. म्हणतात, (पृ. ५९) " कर्मयोगेण योगिनाम् ' यावरून योगी लोक कर्म करणारेच असतात, आणि चवथ्या अध्यायाच्या आरंभीं भगवंतांनीं 'योग' शब्दाचा तीन श्लोकांमिळून त्रिवार उच्चार केला आहे, त्या अर्थीं योग म्हणजे कर्मयोग, आणि तोच विवस्वतादिकांना भगवंतांनीं सांगितला, " याबद्दल लो. मा. ना मुळींच शंका राहिलेली नाहीं हें खरें, पण कर्मयोग हा खंडित असून भगवंताचा हा योग जर (अ. ४-१) अव्यय म्हणजे अखंड आहे असें भगवान् म्हणतात, आणि तिसऱ्या अध्यायाच्या शेवटीं जर ' एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा' असा योग सांगितला आहे, तर कर्मयोग नसून बुद्धियोगच भगवंतांनीं चौथ्या अध्यायाच्या आरंभीं सांगितला, असें उघड होत नाहीं काय ?

बुद्धियोग युक्ततम योग.

सहाव्या अध्याच्या शेवटीं भगवंतांनीं सांगितलें कीं, सर्व योग्यांमध्यें 'युक्ततम' म्हणजे अतिशय श्रेष्ठ आणि मला मान्य असा योगी कोणता ? तर जो माझ्या स्वरूपीं लय लावून तद्रूप होऊन अर्थात् ' शिव होऊन शिव यजिजे ' अशा रीतीनें मला भजतो, तो खरा योगी होय. यावरून बुद्धियोगीच परमात्मस्वरूप असल्यामुळें तोच श्रेष्ठ हें उघडच झालें. येथें माझ्या ठिकाणीं अंतःकरण ठेवून भजणारा कर्मयोगीच श्रेष्ठ असा अर्थ केल्यास अगदींच बेंगरूळ दिसतो! कारण, आत्मत्वांत कर्मत्व रहातच नाहीं. म्हणून तेथें कर्मयोग ही भाषाच नाहीं.

अध्यात्म का कर्मयोगशास्त्र ?

यानंतर एकच कर्म करण्याचे अनेक मार्ग, साधनें, योग कोणते, त्यांतून चांगले वाईट कोणते व ते कां, त्यांचें आचरण कसें करावें, इ० गोष्टी निश्चित करणारें तें ' कर्मयोगशास्त्र ' अशी (पृ. ६१) व्याख्या देऊन व कोणत्याही शास्त्रांतील विष-

यांची चर्चा (पृ० ६२) आधिभौतिक, आधिदैविक, आणि आध्यात्मिक या तीन प्रकारांनीं केली जाते, असें सांगून त्या तिहींच्या व्याख्याही लो. मा. नीं दिल्या आहेत. त्यांत " बाह्यसृष्टीचे सर्व व्यवहार चालवून मनुष्याच्या शरीरांत आत्मस्वरूपानें राहून सृष्टीचें ज्ञान करून देणाऱ्या एकाच इंद्रियांतीत चिच्छक्तीनें जग चाललें आहे असें मानतात, तें अध्यात्मविवेचन " अशी अध्यात्म्याची व्याख्या देऊन लो. मा. म्हणतात, (पृ. ६३) या अध्यात्माला आमचे शास्त्रकार इतरांपेक्षां फार मान देतात. " अर्जुनाला हें युद्ध (पृ. ६४) पारलौकिकदृष्ट्या आत्म्यासही श्रेयस्कर होईल कीं नाहीं, याचा निर्णय पाहिजे होता. (पृ. ६५) गीतेंत आणि महाभारतांतही कर्माकर्माचें विवेचन पारलौकिक अध्यात्म दृष्टीनेंच केलेलें आहे " असेंही लो. मा. चें स्पष्ट म्हणणें आहे. लो. मा. च्या या विवेचनावर बरेच प्रश्न उद्भवतात. वरील कर्मयोगशास्त्राच्या व्याख्येप्रमाणें उदाहरणादाखल असें एखादें तरी कर्म कोणतें कीं जें एकच कर्म करण्याचे मार्ग, साधनें, योग अनेक आहेत ? "जगाला चालविणारी चिच्छक्ति मानतात" यावरून आध्यात्मिक मोक्षही मानिवच कीं काय ? कर्माचा कर्ता कोण ? चिच्छक्ति, आत्मा का अहंतत्त्व ? हीं तिन्ही एकच का भिन्न आहेत ? कर्माकर्माचें अध्यात्मदृष्टीनें विवेचन करणें हें अध्यात्मशास्त्राचें काम का कर्मयोगशास्त्राचें? ज्या दृष्टीनें कर्माकडे पाहिलें त्या अध्यात्माचें, का ज्याकडे पाहिलें त्या कर्माचें नांव त्या शास्त्राला द्यावयाचें ? आत्म्याचा प्रत्यग्बोध होऊन कर्म भस्मसात् होतें, (पृ. २६४) किंवा कर्माचा लेप लागत नाहीं, असें विवेचन ज्या शास्त्रांत आहे, तें अध्यात्मशास्त्र का कर्मयोगशास्त्र ? युद्ध आत्म्याला श्रेयस्कर होतें, किंवा आत्मस्वरूपीं स्थित झाल्यावर केलेलें युद्ध निष्पाप होतें ? अध्यात्मपर दिसणाऱ्या गीतेला कर्मयोगशास्त्र ठरविण्याचा लो. मा. चा आटोकाट आटापिटा व खटाटोप पाहून त्यांच्या चिकाटीची धन्यताच वाटते !

धर्मकर्माचा कर्मघोटाळा !

यापुढें कर्माचा 'चांगले वाईटपणा' दाखविणारे 'धर्म' व 'अधर्म' या शब्दांचा कर्मयोगशास्त्रांत उपयोग करण्यासंबंधानें लो. मा. नीं (पृ. ६५) मीमांसा केली आहे. मोक्ष व व्यवहार असे धर्मांत दोन भेद केले असून अध्यात्म व भक्ति यांचा मोक्षधर्मांत व राजधर्म, प्रजाधर्म, कुलधर्म, देशधर्म इ० कांचा व्यवहारधर्मांत लो. मा. नीं समावेश केला आहे. व्यवहारधर्म पाळण्याचे लो. मा.

म्हणतात, साधारणतः तीन पंथ आहेत. ‘ धारणाद्धर्मः ’ म्हणजे ज्या कर्मानें समाजाचें हित होतें तो धर्म; दुसरा ‘ आचारप्रभवो धर्मः ’ म्हणजे शिष्टाचारानें वागणें, व तिसरा मीमांसकाचा ‘ चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ’ म्हणजे अधिकारी पुरुषानें केलेल्या प्रेरणेनुरूप वागणें; या तिहींशिवाय आणखीही अनेक व्याख्या लो. मा. नीं देऊन (पृ. ६९) कर्मयोगशास्त्रांत या सर्व व्याख्या कशा लंगड्या व अपुऱ्या पडतात, तें अनेक कारणें व उदाहरणें देऊन लो. मा. नीं फारच सुरेख वर्णन केलें आहे ! व ‘ गहना कर्मणो गतिः ’ प्रमाणेंच (पृ. ७१) ‘ धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां ’ अशी धर्मांतही मति गुंग होत असल्यामुळें कर्मयोगशास्त्रासुद्धां आमचें कोणतेंही शास्त्र आत्मकल्याणाची अथवा मोक्षाची दृष्टि सोडून कधींच प्रवृत्त होत नाहीं, अर्थात् (पृ. ६७।६८) आध्यात्मिक उन्नतीला अनुकूल कर्म तें पुण्य व प्रतिकूल तें पाप, अशी आमची समजूत असलेली लो. मा. नीं बरोबर वर्णन केली आहे ! ‘ किं कर्म किमकर्म ’ करतांना जसे ज्ञानीही लटपटतात, तसा धर्माधर्मांचा विचार करतांनाही कसा घोंटाळा उडतो, याचींही लो. मा. नीं (पृ. ७२।७३) फारच बहारीचीं उदाहरणें देऊन अखेर जो पूर्ण आत्मज्ञानी झाला, त्याला मातृवध पितृवधासारखींही भयंकर पातकें बाधत नाहींत ’ असें इंद्रानें प्रतर्दनाला सांगून त्याला आत्मविद्येचा उपदेश केल्याचा लो. मा. नीं उल्लेख करून (पृ. ६८) “ आत्म्याचें कल्याण किंवा अध्यात्माची पूर्णावस्था हें प्रत्येक मनुष्याचें पहिलें परमसाध्य होय, सर्व हितापेक्षां हें प्रधान मानून तदनुसार कर्माकर्मांचा विचार करावा, अध्यात्माला सोडून करूं नये, ” असें आपल्या शास्त्रकारांचें लो. मा. नीं स्पष्ट मत दिलें आहे. हें मत लो. मा. ना मान्य असल्याचें पाहून खरोखरच मोठा आनंद होतो ! समर्थही म्हणतात, (दा. ८-६) ‘ सकल धर्मांमध्यें धर्म । स्वरूपीं रहाणें हा स्वधर्म ’ होय. सर्व प्रकृतीच्या धर्मांचा स्वरूपतः नव्हे, तर ज्ञानानें संन्यास करून माझ्या शुद्ध स्वरूपाला शरण येऊन मद्रूप हो ! असें भगवान् सुद्धां अर्जुनाला सांगतात. एकंदरींत अध्यात्मदृष्टीनें स्वरूपीं स्वरूपाकार होऊन कर्मांत असणें यांतच सर्व मौज आहे! आणि हींच प्रामाणिक समजूत लो. मा. ची असेल, तर लो. मा. आणि संन्यासमार्गीय यांत मुळींच मतभेद नाहीं. पण वरील विवेचनावरून असे प्रश्न उद्भवतात कीं, आध्यात्मिक उन्नतीला अनुकूल कर्म तें पुण्य, ही जी धार्मिक दृष्टि ती कर्मदृष्टि का अध्यात्मदृष्टि? कर्माकर्मांची दृष्टि जें शास्त्र अध्यात्मा-

कडे वळवितें, तें कर्मयोगशास्त्र, का अध्यात्मशास्त्र ? गीता ही मोक्षधर्मांतील का व्यवहारधर्मांतील ? व्यवहारपर असेल तर लंगडी पडेल ! मोक्षधर्माची असेल तर तिला अध्यात्मपर किंवा भक्तिपर लो. मा. नीं म्हटलीच पाहिजे, कर्मपर म्हणतांच येणार नाहीं ! महाभारत व गीता लोक वाचतात, ती मोक्षाकरितां का कर्माच्या चतुराईकरितां ? लो. मा. च्या मतें गीताशास्त्राची दृष्टि मोक्षाकडे असूनही त्याला कर्मशास्त्र म्हणावयाचें, तर 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' याची दृष्टि धर्माकडे असतां त्याला मोक्षशास्त्र कां म्हणूं नये ? लो. मा. च्या मतें 'आचारप्रभवो धर्मः' ही व्याख्याही लंगडो व अपुरी पडते, तर 'यद्यदाचरति श्रेष्ठः' नें घडणारा लोकसंग्रहही अध्यात्मदृष्टि नसेल तर अपुराच नाहीं काय ? एकंदरींत धर्मकर्माचा हा कर्मघोंटाळा गीतारहस्यानें उलगडणें आमच्या अल्पमतीला कठीणच दिसतें !

याला फें ! त्यालाही फें ! !

यापुढें लो. मा. नीं आधिभौतिक सुखवाद काढून कर्माकर्माच्या मूलतत्त्वांची चर्चा केली आहे. व पाश्चात्य पंडितांचा आधिभौतिक वाद अध्यात्मावांचून (पृ. ९४) लंगडा ठरविला आहे तें बरोबरच आहे. पण लो. मा. च्या विषयप्रतिपादनाची खुबी ही कीं, इकडे आधिभौतिकवाद्यांना सांगायचें कीं, बाबांनों ! आध्यात्मिक दृष्टीवांचून तुमची आधिभौतिक सुखाची धडपड व्यर्थ आहे ! आणि इकडे अध्यात्मदृष्टिवाले सर्व कफल्लक संन्यासी समजून ते वास्तविक ज्ञानानें सर्वसंगपरित्यागी असतांना स्वरूपतः सर्वकर्मपरित्यागी असा त्यांच्यावर बळेंच आरोप लादून त्यांना सांगावयाचें कीं, कर्ममार्ग पतकरल्याशिवाय तुमची जीवन्मुक्त स्थिति व्यर्थ आहे !. एवंच यालाही फें ! व त्यालाही फें ! करून आपला तृतीयः पंथच स्थापावयाचा !

पण शेवट गोड !

पण अखेर वादाचा शेवट मात्र लो. मा. नीं मोठा गोडच गोड केला आहे ! इंद्रियगम्य बाह्य सुखापेक्षा बुद्धिगम्य अंतः सुखाची म्हणजे अध्यात्माची योग्यता अधिक आहे, कारण तें नित्य आहे, म्हणून नित्य सुखाची व नित्य जीवाची जोड नित्य धर्माशीं घातली पाहिजे, अशी "न जातु कामान्न भयान्न लोभाद्धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः । धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये जीवो नित्यः हेतुरस्य त्वनित्यः"

ही प्रत्येक आर्यपुत्रानें आपल्या हृत्पटलावर खोदून ठेवण्यासारखी गोडशी व्यासोक्ति देऊन (पृ. ९४) त्यां अनुरोधानें लो. मा. नीं 'सुखमात्यंतिकं यत्तद्‌बुद्धिग्राह्य-मतींद्रियं' या अवतरणानें सुखदु:खविवेकाला आरंभ केला आहे. त्या विवेक-वाणींतील लो. मा. चा मंजुळ ध्वनि आपणास लक्षपूर्वक कान देऊन ऐकला पाहिजे, कारण त्यांत कांहीं तरी अपूर्वता असलीच पाहिजे!

ज्ञानानें शांतिरस्तु कर्मानें पुष्टिरस्तु!

लोकमान्य हे आपल्याला ज्ञानकर्मसुमच्चयवादी म्हणवितात. मात्र ज्ञानकर्म-सुमच्चयवाद्यांना कर्म हें मोक्षाकरितांच पाहिजे. व लो. मा. ना तें (पृ. ११९) ऐश्वर्याकरितां पाहिजे. व ऐश्वर्य (पृ. ११८) आपणाला अगर देशाला पाहिजे. 'आपणाला' हे शब्द लो. मा. च्या हातून चुकून पडलेले दिसतात. कारण, (पृ. ६५२) ज्ञान्याला स्वत:चें कर्तव्यच रहात नाहीं, तर त्या संन्याशाला ऐश्वर्य कशाला? अर्थात् देशाला ऐश्वर्य, त्याकरितां आपल्याला कर्म व त्या कर्माकरितां प्रकृति व विकृति पाहिजे. आतां आत्यंतिक सुख मिळाल्यावर ऐश्वर्य कशाला? यावर लो. मा. चें उत्तर, (पृ. ११७) सोनें मिळालें तरी लोखंडाची गरज आहेच, साखर मिळाली तरी मीठ पाहिजेच: म्हणून अध्यात्मानें शांतिरस्तु झालें तरी पुष्टि-रस्तु, तुष्टिरस्तु, प्रेयमस्तु धनधान्यसमृद्धिरस्तु, हीं ऐश्वर्याभिवृद्धीकरितां पाहिजेतच. अर्थात् लो. मा. ना अतींद्रिय सुखाबरोबर इंद्रियसुखही पाहिजे.

सुख का तृष्णाक्षय?

पण विषयेंद्रियसंयोगसुख ही स्वतंत्र वस्तु ठरली तरच त्याच्या प्राप्तीची अव-श्यकता; म्हणून त्याला 'अनुकूलवेदनीयं सुखं प्रतिकूलवेदनीयं दु:खं' (पृ. ९६) हा नैय्यायिकांचा, (पृ. १०१) 'इच्छा द्वेष: सुखं दु:खं' हा सांख्याचा आणि (पृ. ११०) 'सर्वं परवशं दु:खं सर्वमात्मवशं सुखं' हा मनूचा, असा लो. मा. ना सुख ही वस्तु स्वतंत्र ठरविण्याला आधाराचा तिजोरा तर मिळालाच! 'अनुकूलवेदनीयं सुखं' ही नैय्यायिकांची व्याख्या ऐश्वर्याभिवृद्धीकरितां बरीशी वाटल्यावरून ती जन्मत: सिद्ध, अनुभवगम्य, सुलक्षण आहे असे तिचे गोडवे गाऊन ती हाताशीं धरून लो. मा. नीं आत्यंतिक अशा मोक्षसुखाकडे नजर फेंकली! तों (पृ. ९७) सांख्य व वेदांत पुढें सरसावले आणि ते सर्व दु:खांची

आत्यंतिक निवृत्ति व आत्यंतिक सुखाची प्राप्ति हा परमपुरुषार्थ असें सांगू लागले! तेव्हां आत्यंतिक सुखाची शक्याशक्यता व सत्यासत्यता याच्याबरोबरच सर्वदुःख-निवृत्तीचें काय लचांड आहे, हेंही लो. मा ना पहाणें भाग झालें! त्यामुळें अनुकूल-वेदनीयं सुखं' ही व्याख्या हळूहळू गळून विरघळूं लागली! कारण, भर्तृहरि म्हणूं लागला कीं, 'प्रतीकारो व्याधेः सुखमिति विपर्यस्यति जनः' म्हणजे सुख हा निराळा पदार्थच नाहीं! म्हणून मग लो. मा. नीं महाभारतकारांकडे धांव घेतली. तों जिकडून धांवणें तिकडूनच दरवडा! ते तर इस्सेबि जादा! 'तृष्णार्तिप्रभवं दुःखं दुःखार्तिप्रभवं सुखं' आणि म्हणून सुख ही निराळी वस्तु नसून (पृ. ९८) तृष्णाक्षय हेंच सुख, अशी महाभारतकारांच्या मुखांतून वाणी निघाली! अर्थात् सांख्य, मनु, नैय्यायिक, या त्रयीवर लो. मा. ची जितकी मर्जी खुष झाली तितकीच महाभारतकारांवर या खेपेला खप्पा झाली! गीता हें कर्मयोगशास्त्र ठर-विण्याला सर्व आधार काय तो महाभारत, तें प्रतिकूल झालें तर' प्रतिकूलवेदनीयं दुःखं' आणि (पृ. १०९) दुःखकारक आशा सोडून देणें, हाच लो. मा. चा 'कर्मसु कौशलम्' योग! अर्थात् महाभारताचें म्हणणें (पृ. ९९) गीतेला मान्य असलें तरी लो. मा. ना मान्य नसेल तर त्यांनीं कां म्हणून पत्करावें? आधारभूत ग्रंथांतील सर्वच वचनें मानलीं पाहिजेत अशी सक्ति लो. मा. वर मुळींच नाहीं!

सर्व राष्ट्र संन्यासी बनलें?

महाभारतकार एकटेच म्हणत तरी पुरवतें, पण बृहदारण्यक, अष्टावक्रगीता, अवधूतगीता, आणि (पृ. ९९) बहुतेक भगवद्गीता! हीं सर्व या बाबतींत एक होऊन त्यांचा निराळाच कंपु ऊर्फ पंथ बनला! (पृ. ९८) "संसारांतील सर्व प्रवृत्ति वासनात्मक अथवा तृष्णात्मक असून संसारावर पाणी सोडून संन्याशी बनल्या-शिवाय वासनेचा पुरा बींमोड होऊन आत्यंतिक सुख मिळण्याची आशाच नको," असें हा कंपू बोलण्यामुळें लो. मा. म्हणतात, कितीक तरी अनर्थ गुदरले! शंकरा-चार्यांचा संन्यासपंथ याचमुळें निघाला! 'मनुष्य जगांत नसला तरी प्रकृतीच्या गुणधर्मानें कर्म होतच असतें, तें कांहीं राहात नाहीं' असें (पृ. ११२) म्हण-णारे हेच लोकमान्य आतां अशी कुरकुर करतात कीं, तृष्णेबरोबर (पृ. ११३) कर्माचाही नाश करून संन्यास घेतला, तर जग उध्वस्त होतें! देशाच्या कोना-कोपऱ्यांतून (१२१) फैलावलेले सर्व वेदांतग्रंथ संन्यासमार्गीयांच्या अनुयायांच्या

हातचे असल्यानें त्यांत कर्मयोगाचें नांव नसून उलट संन्यासमार्गांतील कोट्या कर्मयोगांत घुसडून संन्यास हाच शास्त्रोक्त मार्ग असा लोकांचा खोटाच समज या कंपूनें करून दिल्यामुळें सर्व राष्ट्र संन्याशी बनलें, असें लो. मा. म्हणतात!

सुखाचा लवलेश तरी ?

महाभारताच्या " तृष्णाक्षय " सुखानें इतका प्रभाव दाखविल्यामुळें (पृ. ९९) मुलाच्या तोंडांत अकस्मात् खडीसाखरेचा खडा घालून, रमणीय बागेंतील कोकिळेचा मंजूळ आवाज ऐकवून आणि नित्य भोजनाचें ताट पुढें करून, या अनपेक्षित सुखाच्या लालसेनें महाभारतकारांची तृष्णा शमविणें लो. मा. ना भाग पडलें! पण 'तृष्णाक्षयसुखा' च्या तोंडावर अशीं उदाहरणें फेंकून संसारतृष्णा शमवूं पहाणें, म्हणजे गर्भश्रीमंत जन्मास येणें, घरजांवई होणें, आयतें डबोलें मिळणें, हे द्रव्योत्पादनाचेच मार्ग आहेत, असें सांगण्याप्रमाणेंच हास्यकारक होय! काम, वासना इच्छा, तृष्णा, हीं सर्व एकाच वासनेच्या पोटांतील असून वासना हीच जन्मबंधाला कारण आहे,राज्यांतीं नरक, जन्माअंती मरण, तसेंच सुखाअंतीं दुःख,अर्थात् ज्या सुखाचें पर्यवसान शेवटीं दुःखांत होतें,इतकेंच नव्हे,तर ज्याच्या आरंभीं दुःख, शेवटीं दुःख आणि मध्येंच सुखाचा मृगजलवत् आभास!असा हा कौंडळाच्या फळाप्रमाणें वर दिसावयाला सुरेख पण अंतरी कडू संसार मूर्तिमंत दुःखच नव्हे काय? 'संसारीं सुख जाहालें, हें देखिलें ना ऐकिलें' 'परममूर्खामाजी मूर्ख । जो या संसारीं मानी सुख' ही देशभक्तांना पूज्य अशा समर्थांची वाणी खोटीच काय? जाईच्या फुलाचें विकासणें व सुकणें बरोबरच, तद्वत बुद्बुद्वत उद्भूत झाल्याबरोबर भूतकालांत नष्ट होणारें अद्भुत सुख ही एक स्वतंत्र वस्तु मानणें वाजवी होईल काय? सुखदुःखाची मोजदाद प्रत्येक संवेदना मोजून केली, तरी शेवटीं दुःखाचेंच पारडें विलक्षण जड असें लो. मा. नीं अनेक रीतींनीं खल करून, गणित करून शेवटीं ठरविलेंच आहे! पण जन्मल्यापासून मरेपर्यंतचें तें सलग कर्म ही जशी कर्माची तशीच सुखदुःखाची सलग व्याख्या करून पाहिलें, तर भासमान सुखाचा लवलेश तरी हातीं लागेल काय? मग महाभारतकारांचें 'तृष्णार्तिप्रभवं दुःखं' हें म्हणणें कां बरोबर म्हणूं नये?

संन्यासावर कोरडे कां ?

आचार्यांचा संन्यास विधिपूर्वक अतएव कर्मयोग असतांना तो सर्वकर्मपरित्याग

मानण्याला काय आधार ? संन्यासमार्गी म्हटला कीं तो आपला सर्व कर्मांचा परि-त्याग करून जग उध्वस्त करणारा असें समजून सबंध गीतारहस्यांत त्याजवर कोरडे ओढून गीतारहस्याला खुलावटपणा आणला आहे, असें या संन्यासमार्गी-यांनीं पातक तरी काय केलें आहे ? ग्रंथाला अपूर्वता आणण्याला दुसरा कांहींच का मार्ग नव्हता ? लो. मा. चें कर्मयोगशास्त्र निघण्यापूर्वीं वेदांताचे सर्व ग्रंथ संन्यासमार्गीयांच्या अनुयायांनीं लिहून संन्यासमार्गाचें स्तोम माजविलें, त्यावेळीं कर्ममार्गीयांनीं त्यांचें खंडण न करितां स्वस्थ झोंप कां घेतली ? लो. मा. च्या विधानावर असे अनेक आक्षेप ओघानेंच पण नाइलाजास्तव घ्यावेसे वाटतात !

जबरदस्त चिकाटी !

तथापि लो. मा. ची चिकाटी जबरदस्त ! संसार दुःखमयच आहे, हें जरी त्यांना कबूल करावें लागलें, तरी शेवटीं (पृ. १०९). तृष्णा आणि असंतोष हींच भावी उत्कर्षाला उत्तेजक आहेत. असें त्यांनीं अखेर ठरविलेंच ! मात्र त्या तृष्णेंत अगर असंतोषांत एखादा विशिष्ट दुःखकारकपणा असल्यास तेवढा खड्या-प्रमाणें युक्तीनें निवडून काढून यच्चयावत् कर्में न सोडतां तीं कौशल्यानें करणें हाच कर्मयोग लो. मा. नीं ठरविला.

मनाच्या निगरगट्टपणानें !

लो. मा. म्हणतात, (पृ. १११) सुखदुःखाला कारण मन आहे. त्या मनांत मी, माझें, मला अशी माझेपणाची आसक्ति, हांव, अभिमान, आग्रह, भरला असून त्यानें मन ग्रस्त होऊन त्यामुळेंच दुःखपरंपरा उद्भवते. त्या ममत्वा-लाच लो. मा. म्हणतात फलाशा, संग, अहंकार काम अशीं नांवें आहेत. तीं मनोनिग्रहानें म्हणजे मन निगरगट्ट करून मनांतून काढून टाकून (प. ११२) प्रकृतीच्या गुणधर्मानें 'गुणा गुणेषु वर्तंते' सर्व चाललें आहे, अशी नुसती भावना केली पुरे, कीं मग संसार दुःखप्रधान आहे म्हणून रडत न बसतां व त्याचा त्याग करण्याच्याही भरीस न पडतां नुसत्या भावनेनें व मनाच्या निगरगट्टपणानें लो. मा. म्हणतात, असंतोषाचें दुःख जगांतून पार नाहींसेंच होतें !

भावनेनेंच ब्रह्मार्पण ?

लो. मा. च्या मतें सुखानें न फुरफुरणें व दुःखानें खट्ट न होणें, या मनोनिग्र-

हाला व भावनेलाच वेदांती ‘ कर्म ब्रह्मार्पण ’ आणि भक्त ‘ कृष्णार्पण ’ म्हणतात. व हेंच गीतार्थाचें सार असें लो. मा. सांगतात! एवंच ‘ भावनेचा देव भावनेचा भक्त भावनेनें मुक्त भावीतसे ’ या समर्थोक्तीप्रमाणें भावना हाच गीतेंतील सारभूत देव, हेंच ब्रह्म, आणि हेंच ब्रह्मार्पण! कारण, लो. मा. म्हणतात, (पृ. ६८२) बुद्धीनें ऊर्फ बोधानें जें परमात्मज्ञान व शांति प्राप्त होते तीच भावनेनें म्हणजे श्रद्धेनें प्राप्त होते! त्याला सांप्रदायपरंपरेच्या प्रत्यग्बोधानें परमात्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान होण्याची व कर्म अर्पण करणारा कोण, स्वीकारणारा कोण, कर्म उत्पन्न होऊन लयाला जातें कोठें, अर्पणविधि काय, कर्त्यासकट अर्पण होऊन व ब्रह्म-बोधाची पावती हातांत पडून ज्ञानानें ‘ न मम ’ म्हणण्याची लो. मा. ना मुळींच जरूर दिसत नाहीं! पण परमात्मस्वरूपाच्या प्रत्यक्ज्ञानावांचून नुसत्या अंधश्रद्धा-युक्त निष्कामबुद्धीच्या भावनेनें कर्म कृष्णार्पण झाल्याची भावना करणें, म्हणजे माया मिथ्या म्हटल्याबरोबर ती जाते, असें म्हणून खुशींत गाजरें खाऊन समाधान मानण्यासारखेंच हास्यकारक नव्हे काय?

आत्यंतिक सुखाचें परावलंबित्व!

स्वसंवेद्य परमात्मस्वरूपाच्या बोधानें होणाऱ्या आत्यंतिक सुखाची लो. मा. ची व्याख्याही मोठी गमतीचीच आहे! (११५) मन आणि बुद्धि यांच्या द्वारें स्वतःचें व बाह्य सृष्टीचें ज्याला ज्ञान होतें तो आत्मा, आणि त्याच्या विचाराच्या व्यापारांत होणारी मनाची व बुद्धीची अत्यंत उदात्त आणि शुद्ध अशी अवस्था तेंच श्रेष्ठ किंवा अत्यंत सुख, अशी लो. मा. ची समजूत आहे. ज्ञानस्वरूप स्वसं-वेद्य आत्म्याला आपलें ज्ञान करून घेण्याला मनाची व बुद्धीची गरज लागणें, म्हणजे सूर्यानें आपलें स्वरूप किरणाच्या उजेडांत पहाण्यापैकींच प्रकार होय! तसेंच ज्या आत्म्याच्या उदयाबरोबर मन आणि बुद्धि मावळून जातात, निस्तेज होतात, मन मनपणानें व बुद्धि बुद्धिपणानें आत्म्याहून वेगळीं उरतच नाहींत, अशा स्वरूपांत त्या मनाला आणि बुद्धीला उदात्ततेचा कोंब फुटून शांतीचा वेल होऊन आत्यंतिक सुखाचें त्यावर फळ येणें आश्चर्य नव्हे काय? शांत अवस्थेंत मन, बुद्धि आपलेपणानें रहाणें शक्य आहे काय?

अपूर्व तें काय सांगितलें?

एकंदरींत या सुखदुःखविवेकप्रकरणांत लो. मा. नीं सार काढलें तें हें कीं,

(पृ. ११८।१९) संसार दुःखमय म्हणून तो टाकून आत्मज्ञानच साध्य करणें हा संन्यासमार्गीयांचा पंथ, आणि प्रल्हादाकडून इंद्रानें आपलें राज्य हस्तगत करून घेतलें या सुंदर कथेनें उघड सिद्ध होणारी ज्ञान व ऐश्वर्य यांची समुच्चयसंपन्नता हें कर्मयोगशास्त्राचें लो. मा. च्या मतें ध्येय होय ! देशाकरितां ऐश्वर्याभिवृद्धीचा ध्यास करण्याचा दैवदुर्विलासानें आपणा सर्वांवर आज प्रसंग आला आहे, आणि याच कारणामुळें ज्यांनीं देशहिताचा भार आपल्या शिरावर घेतला आहे, असे लोकमान्यांसारखे पुरुष धन्य असून आपणा सर्वांना शिरसामान्य आहेत, याबद्दल मुळींच वाद नाहीं. पण ब्रह्मात्म्यैक्यज्ञानानें 'ब्रह्मसुखें सुखरूप' होऊन अतींद्रियसुख भोगीत असतांही दुःखकारक आशा न टाकतां किंवा सुखकारक वेदनांची आसतुटी आशा न ठेवतांही ऐश्वर्याभिवृद्धीचीं सर्व कामें 'सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो' (३-२५) प्रमाणें करतां येतात. अर्जुनानें अतींद्रिय होऊनच युद्ध केलें, गीतेचें तात्पर्य असेंच आहे, समर्थ आचार्य, जनक इ. सर्व संन्यासमार्गी जीवन्मुक्त असून त्यांनींही तेंच केलें, आणि लो. मा. हे सुद्धां आपल्यास कर्मयोगी म्हणवीत असले तरी, ते 'सर्वसंकल्पसंन्यासी' असल्याशिवाय प्रस्तुत आचरीत असलेला कर्मयोग त्यांच्या हातून घडणें शक्यच नाहीं. अशा रीतीनें सर्वांची एकवाक्यताच आहे, पण संन्यासमार्गी म्हणजे आपलें सर्वकर्मपरित्यागी हें जें लो. मा. च्या डोक्यांत कोणी भरवून दिलें आहे, तें जर ते मनोनिग्रहानें मनांतून काढून टाकतील, तर कर्मयोगी व संन्यासमार्गी यांत कांहींच भेद नसून लो. मा. नीं यांत अपूर्व कांहींच सांगितलें नाहीं, असेंच सर्वांच्या व लो. मा. च्या निदर्शनास येणार आहे ! इतिसुखदुःखाविवेकः समाप्तः ॐतत्सत् कर्मयोगार्पणमस्तु ! !

अधिदैवतपक्षखंडण.

कारुण्य, दया, परोपकार, इ. मनोदेवता अथवा उदात्त मनोवृत्ति व सदसद्विवेकबुद्धि या स्वयंभू देवता आहेत, व त्याच कर्मयोगशास्त्राचा खरा पाया होय, असें अधिदैवतवाद्यांचें मत; परंतु मनुष्याला ज्ञान कसें होतें, व त्याच्या मनाचे आणि बुद्धीचे व्यापर कसे चालतात, याच्या परीक्षणाला क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार म्हणतात, आणि तोच अध्यात्मविद्येचें मूळ असून (पृ. १२९।१३१) तें ज्ञान झाल्यावर कोणतीही मनोदेवता आत्म्याहून वरचढ किंवा स्वतंत्र ठरत नसल्यामुळें अधिदैवतपक्ष अखेर

लंगडा पडतो. " असें सांगून लो. मा. नीं त्या अधिदैवत पक्षाचें खंडण केलें आहे.

अध्यात्माची मांडण.

नंतर अध्यात्माच्या मांडणीकरितां 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञ' 'क्षराक्षर,' आणि 'विश्वाची उभारणी व संहारणी,' यांच्या विचारांचीं हीं तीन प्रकरणें एकापुढें एक मांडून त्यांत न्याय, सांख्य व वेदांत यांतील भेद लो. मा. नीं स्पष्ट करून दाखविला आहे. व पुढें ओघानेंच अध्यात्मप्रकरण मांडलें आहे. अध्यात्मापूर्वी आलेल्या ह्या तीन प्रकरणांवरून अध्यात्मांत कोणत्या धोरणानें काय विषय येणार, याची सहज कल्पना होते. हीं तीन प्रकरणें म्हणजे अध्यात्माचा पूर्व रंग असल्यानें त्यांत बऱ्याच अपूर्व गोष्टी आलेल्या आहेत ! गीता हें लो॰ मा॰ च्या मतें कर्मयोगशास्त्र असतांना त्यांत आगांतुकासारखी अध्यात्माची मांडणी कशाला ? यावर लो॰ मा॰ चें उत्तर कीं, (पृ. १३६) बुद्धि शुद्ध व स्थिर केली पाहिजे, हा तर कर्मयोगशास्त्राचा पहिला सिद्धांत आहे. (पृ. १३९) बुद्धि आत्मनिष्ठ झाल्यानें शुद्ध व पवित्र राहून शुद्ध-सात्विक कर्माकडे ती सहज प्रवृत्त होते, हें लो. मा. च्या मतें अध्यात्मदृष्ट्या पण अध्यात्मशास्त्राचें नव्हे, तर कर्मयोगशास्त्राचें रहस्य आहे ! अर्थात (पृ. १४०) आत्मनिष्ठ बुद्धीची व्याख्या सांगण्यासाठीं लो. मा. म्हणतात, गीतेंत अध्यात्मशास्त्राचें निरूपण आलें आहे. पण कित्येक सांप्रदायिक टीकाकारांनीं या पूर्वापरसंबंधाकडे दुर्लक्ष करून बेटथांनीं वेदांत हाच गीतेंतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय ठरविला आहे ! हा गैरसमज दूर करण्याकरितांच लो. मा. चें गीतारहस्य प्रगट झालें आहे, हें निराळें सांगावयास नकोच !

बुद्धीचे दोन भेद करण्याचा हेतु.

न्यायाधीशाप्रमाणें निश्चयात्मक निवाडा करणारी केवळ तरवारीची धार अशी जी अंतःकरणाची वृत्ति ती बुद्धि; व संकल्प, वासना, इच्छा, श्रद्धा, काम, आनंद, राग, द्वेष, संग इ. संकल्पविकल्पात्मक वृत्ति तें मन, अशी क्षेत्रक्षेत्रज्ञप्रकरणांत व्याख्या देऊन मनुष्याच्या देहरूपी कारखान्यांत कर्मेंद्रियें व ज्ञानेंद्रियें यांच्यामार्फत या बुद्धीचा व मनाचा नेआण करण्याचा व्यापार कसा चालतो, याचें लो. मा नीं (पृ. १३२-१३७) रूपकालंकारानें केलेलें फारच सुरेख वर्णन वारंवार वाचावेसेंच वाटतें ! पण पुढें मात्र लो. मा. नीं वासनात्मक धर्म मनाकडून काढून ते (पृ.

१३६) बुद्धीच्या माथीं मारले आहेत. तात्त्विकदृष्ट्या बुद्धि एकच अशी (पृ. १३८) लो० मा० ची खात्री असून कायदे घडण्याचें काम जसें न्यायाधीशाचें नसून कायद्याप्रमाणें फक्त निवाडा करण्याचेंच त्याचें काम आहे, तद्वत् कर्माची वासनात्मक घडामोड करण्याचें काम बुद्धीचें नसतांना ' व्यवसायात्मक ' व ' वासनात्मक ' अशा एका बुद्धीच्या दोन बुद्धि लो. मा. नीं करून दाखविल्या आहेत.याचें कारण काय ? तर कॅन्टनेंही असे दोन भाग केले आहेत म्हणून ! मन व बुद्धि हे एकाच अंतःकरणाचे धर्म असल्यानें असें करण्यांत कांहीं फारसें बिघडतें असें नाहीं, पण बोध हेंच बुद्धीचें शुद्धरूप घेतलें, तर परमात्म्याचाही प्रत्यक्ष बोध करून देण्याइतकी ज्या बुद्धीची श्रेष्ठता, तिला वासनेचें वसन नेसवण्याला कोशांत कोठेंही आधार नसतांना केवळ ' तुझी बुद्धि खोटी ' म्हणजे वासना खोटी, (पृ. १३६) असा सांप्रतचा व्यवहारांतील अर्थ गीताकालींही रूढ होता, असें धरून तो व्यासोनारायणाच्या डोक्यांतून शोधून काढण्यांत लो. मा. चा अंतर्हेतु काय असावा, हा साहजिक प्रश्न उद्भवतो. पण ज्ञानयोग व कर्मयोग यांचें तुल्यबलत्व सिद्ध करण्याच्या कौशल्यांत या बुद्धीच्या ज्ञानवाचक शब्दार्थाचें शल्य सलूं नये,कारण ज्ञान (पृ.२२३) हा बुद्धीचा धर्म आहे, आणि ' दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ' (२-४९) म्हणजे बुद्धियोगापेक्षां कर्म किती तरी कमी आहे, असें गीताच सांगते, एवढ्यासाठीं बुद्धीला वासनेचें व्यसन लावून कर्माचें मूळ वासना असल्यानें ज्ञानरूप बुद्धीला वासनारूपानें कर्माशीं साम्यतेनें भिडवावी, हाच लो. मा. चा बुद्धिभेद करण्यांत अंतर्यामचा हेतु होय.

रहस्यांत बुद्धीचें मर्म.

' निश्चय करणारें इंद्रिय ' व ' वासना ' असे बुद्धीचे अर्थ लक्षांत ठेवल्याशिवाय आमच्या कर्मयोगशास्त्रांतील बुद्धीचें मर्म कोणाच्या लक्ष्यांतच येणार नाहीं, अशी (पृ. ६२७) लो. मा. नीं अट घातली आहे. व ज्या बुद्धीच्या मागें गीतेंत 'व्यवसाय' शब्द नसेल ती बुद्धि वासनात्मक समजावी, असा एकजात नियम लो.मा. नीं फर्माविला आहे ! पण 'यो बुद्धेःपरतस्तु सः' (३-४२) किंवा 'एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा ' (३-४३) इ० वाक्यांतून मागें 'व्यवसाय' शब्द नाहीं, अशा कैक तरी ठिकाणीं बुद्धीचा अर्थ वासना केला तर अर्थाचा अनर्थ होईल, याची वाट काय ? कर्मयोगशास्त्रांतील बुद्धीचें मर्म लो० मा० नीं सांगितलें, त्याच्याच खालीं अध्यात्मशास्त्रां-

तील आत्मनिष्ठबुद्धीचें वर्म लोकमान्यांनीं वठवून " हें चित्र पहा आणि हें चित्र पहा " असें करून दाखविलें असतें, म्हणजे मोठी बहार झाली असती !

बुद्धियोगांत कर्माची चतुराई !

कर्म हें वासनात्मक आहे, व बुद्धि ही निश्चयात्मक आहे. बुद्धि व कर्म यांचे हें आत्म कायम ठेवूनच गीतेचा अर्थ करणें वाजवी होईल. कोणत्याही शास्त्रांत मतीशिवाय तर गतिच नाहीं, पण कर्मयोगशास्त्रांत ती मति कार्याकार्याचा निर्णय करील, तर अध्यात्मशास्त्रांत ती आत्मानात्मविचारानें आत्मनिष्ठ होईल. अर्थात् आत्मनिष्ठ बुद्धि हा कर्मयोग नसून बुद्धियोग होय. म्हणून योगाच्या मागची बुद्धि, व बुद्धीच्या पुढचें आत्मध्येय काढून टाकून त्या मागें भवबंधाला कारण जें कर्म, तें लावून बुद्धियोगाचा 'कर्मयोग' बनवून केलेला गीतेचा अर्थ सरळ दिसत असला, तरी तो ओढाताणचिाच होय. कारण, आत्मबुद्धिप्रसादावांचून केवळ कर्मयोगानें इंद्रियांचा जय कसा होणार? कामक्रोधाचे वेग कसे सहन होणार? आणि ब्रह्मपदप्राप्ति तरी कशी होणार? कर्माचा योग नेहमीं इंद्रियांशीं असतो, आणि बुद्धीचा योग आत्म्याशीं असतो मात्र अज्ञान्याच्या घरीं देहच आत्मा मानला जात असल्याकारणानें बुद्धि ही देहबुद्धि होऊन बसते. तिला आत्म्याच्या प्रत्यग्ज्ञानानें आत्मबुद्धि करावयाची आहे, हें ध्येय लक्षांत ठेवलें पाहिजे. अज्ञान्याचा सर्व ओढा विषयांकडे असल्यामुळें त्याची देहबुद्धि ही मनाच्या आणि इंद्रियांच्या द्वारें विषयाकार होऊन बुद्धि विषयांची निवडानिवड करते व मन इंद्रियद्वारा विषयांची चिवडाचिवड करीत असतें. पण ज्ञान्याची बुद्धि आत्मानात्मविचारानें ज्ञाननिष्ठ झाले, कीं त्याला सर्व विषयच नारायणरूप होतात. एकंदरींत कर्म करण्याची चतुराई हा योग नसून बुद्धीचा आत्म्याशीं योग हा खरा योग आहे. व त्या योगानें पापपुण्याची बाधा न लागतां कर्मांत असून कर्मातीत रहाणें ही कर्माची चतुराई मात्र या योगांत दिसून येते. कर्माच्या चतुराईत योग नाहीं, तर योगांत कर्माची चतुराई आहे.

योगाचा अर्थ काय?

अर्थ हा नेहमीं साधा आणि सरळ असला तरच तो पटतो, नाहीं तर लटपटतो! योगाचा साधा व सरळ अर्थ कोणता? "समत्वं योग उच्यते; (२-४८) " समत्व कशाचें? "सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा." सिद्धि व असिद्धि कशाची? कर्मफळाची.

कर्मफळाच्या सिद्धीच्या व असिद्धीच्या ठिकाणीं बुद्धीचें समत्व कशानें होईल? न्यायाधीश ज्याप्रमाणें "न्याय" या तत्त्वाशीं तन्निष्ठतेनें योग करील, तेव्हांच त्याचें वादीप्रतिवादी यांच्या ठिकाणीं समत्व होऊन त्याच्या हातून खरा न्याय होईल. त्याप्रमाणेंच कर्माकर्माचा निवाडा करणारी न्यायबुद्धि ही कर्मातीत जो परमात्मा त्याच्याशीं तन्निष्ठ होईल, तेव्हांच तिचें कर्मफळाच्या ठिकाणीं "सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा" होऊन कर्म निष्काम होईल. याशिवाय नुसता मनोनिग्रह किंवा इंद्रियनिग्रह अथवा कर्माची चतुराई इ० कोणत्याही साधनांनीं बुद्धीचें समत्व होणें शक्यच नाहीं. भगवद्गीतेमध्यें जेथें जेथें 'बुद्धियुक्त' अगर 'बुद्धियोग' असे शब्द आले आहेत, तेथें बुद्धीचा आत्म्याशीं योग करून वरीलप्रमाणें अर्थ केला, तरच तो साधा आणि सरळ अर्थ कानाला गोड लागतो. योगाच्या मागें कर्म लावून किंवा बुद्धीला वासनेचें व्यसन लावून गीतेचा कर्मयोगपर अर्थ केल्यानें कांहीं तो कानाला गोड लागत नाहीं. व त्यापासून कांहीं फलनिष्पत्तिही होणें शक्य नाहीं. (पृ. ६२७) व्यवसायात्मक बुद्धि एकाग्र करावी लागते, ती तरी 'एक' अशा परमात्म्याशींच संलग्न करावयाची आहे. कारण (पृ. २१७) "सत्य व नित्य वस्तूशीं तद्रूप व्हावयाचें असल्यास आपली दृष्टि या जड कर्मांतीलच कार्याकार्यांत गढून न रहातां नामरूपात्मक मिथ्या मायेच्या पलीकडेच पोंचविली पाहिजे," असें लोकमान्यच सांगतात.

पातंजलाला पाचारण कां?

व्यवसायात्मिक बुद्धि ताळ्यावर असेल तरच भलभलती वासना मनांत उद्भवणार नाहीं. यासाठीं लोकमान्य म्हणतात, बुद्धि ताळ्यावर येण्याला ती शुद्ध व स्थिर केली पाहिजे. वास्तविक बुद्धि ही पाण्याप्रमाणें शुद्धच आहे. चंचल किंवा बेशुद्ध असेल तर तें मनच होय. "मनमें चंगा तो काथवटमें गंगा!" चंचल व बेशुद्ध असें मनच स्थिर करावयाचें आहे. तें कसेंही असो, मन अगर बुद्धि म्हणा, ती स्थिर आणि शुद्ध करण्याचें काम लोकमान्य म्हणतात, कर्मशास्त्राचें नसून पातंजलयोगाचें असल्यामुळें आत्मनिष्ठबुद्धीच्या व्याख्येकरितां जसें अध्यात्माला, तसेंच पातंजलालाही या कामीं कर्मयोगशास्त्राच्या साह्याला पाचारण करून (पृ. १३७) त्याला गीतेच्या सहाव्या अध्यायांत आश्रय देणें भगवंतांना भाग पडलें. परंतु लो. मा. म्हणतात, गीतेवरील सांप्रदायिक टीकाकार काय विचारतात? ते

आपले गीतेंत अध्यात्म आल्याबरोबर जशी गीता वेदांतपरं म्हणूं लागले, तसा गीतेंत पातंजल शिरल्याबरोबर गीतेंत योगाचेंच निरूपण आहे, असें बरळूं लागले ! आणि गीतेंत ज्ञान व भक्ति आली असल्यामुळें हे सांप्रदायिक टीकाकार गीता ज्ञानपर किंवा भक्तिपर म्हणावयलाही कमी करीत नाहींत !

' मनःपूतं समाचारेत् ' !

म्हणून या सांप्रदायिक टीकाकारांच्या तोंडास तोंड न देतां आपण आपलें गीता कर्मपरच आहे असें चापून सांगावें, आणि ' दिलका करना ' अथवा " मनःपूतं समाचारेत् " याप्रमाणें वागावें यासारखें सुख नाहीं, असा मनाचा धडा करूनच जणूं काय लोकमान्यांनीं या क्षेत्र–क्षेत्रज्ञ विचाराच्या आरंभीं " मनःपूतं समाचरेत् " हेंच अवतरण दिलें आहे !

लोकमान्यांची कबुली !

" बुद्धि शुद्ध होण्याला पातंजल योगांतील समाधीनें, भक्तीनें, ज्ञानानें अगर ध्यानानें परमेश्वरस्वरूप ओळखून सर्व मनुष्यांत एकच आत्मा आहे, हें तत्त्व बुद्धींत ठसून गेलें पाहिजे. हीच आत्मनिष्ठ बुद्धि असून मनोनिग्रह नें मन व इंद्रियें तिच्या ताब्यांत रहाण्याला शिकलीं, म्हणजे इच्छा, वासना इ० मनोधर्म आपोआपच शुद्ध व पवित्र राहून शुद्धसात्त्विक कर्माकडे देहेंद्रियांची साहाजिक प्रवृत्ति होते. आणि हेंच कर्मयोगशास्त्राचें रहस्य होय, " असें (पृ. १३९) लो. मा. चें म्हणणें आहे. यावरून एक तर बुद्धि आत्मनिष्ठ होण्याला भक्ति, ज्ञान व योग या तिहींची आवश्यकता आहे, एवढी लोकमान्यांची कबुली मिळाल्यामुळें मोठी मौज झाली ! भक्ति आत्म्याची ! ज्ञान आत्म्याचें ! आणि योगही आत्म्याशींच ! अर्थात् तीन चतुर्थांश गीता तर आत्मपर ऊर्फ अध्यात्मपर म्हणावयाला लो. मा. ची कबुली आहेच ! चवथा भाग राहिला कर्माचा; पण कर्म ब्रह्मार्पण झालें कीं तेंही अध्यात्म-पर म्हणावयाला लो. मा. कृपा करून परवानगी देतीलच ! अशा रीतीनें सबंध गीता वास्तविक अध्यात्मपर असतांना तिला लोकमान्य " कर्मसु कौशलम् " कां म्हणून ठरवितात ?

आत्मा बुद्धीच्या अधीन ?

बुद्धि आत्मनिष्ठ होणें, मनोनिग्रहानें मन व इंद्रियें बुद्धीच्या ताब्यांत रहाणें,

व इच्छावासनादि मनोधर्म पवित्र राहून सात्त्विक कर्माकडे सहज प्रवृत्ति होणें, हीं सर्व कार्यें निरनिराळ्या साधनांनीं साध्य आहेत, असें लोकमान्यांचें मत दिसतें. पण (पृ. ६३४) कर्मांचा बरेवाईटपणा कर्मांवर अवलंबून नसून कर्त्याच्या बुद्धीवर आहे, अशी जर लोकमान्यांची समजूत आहे, तर बुद्धि आत्मनिष्ठ होण्यांत हीं सर्व कार्यें आपोआप घडून येणार नाहींत काय? निश्चय करणें हा जो बुद्धीचा उपजत अंगस्वभाव आहे, त्याचा उपयोग प्रकृतीच्या कारखान्यांत कार्याकार्य-निश्चयाच्या कामीं कसा होतो, याचें चित्र (पृ. १३०–१३७) लो. मा. नीं फारच सर्वोत्कृष्ट वठविलें आहे. तथापि आत्मानात्मविचाराच्या निश्चयानें बुद्धि आत्मनिष्ठ होण्याला वास्तविक प्रत्यक्ष आत्मारामच बोधरूपानें बुद्धींत अवतरला पाहिजे. परंतु (पृ. १३४, ३५) "आत्म्यालाच मुळीं बुद्धीमार्फत ज्ञान होतें, आणि आत्मा हा बुद्धिद्वारा एखादा ठराव करतो" असें लो. मा. म्हणतात. अशा दुसऱ्याच्या ओंजळीनें पाणी पिणाऱ्या आत्म्याच्या ज्ञानानें बुद्धि आत्मनिष्ठ होण्यांत अर्थ तरी काय?

आत्म्याचा प्रत्यग्बोधच पाहिजे!

तथापि बुद्धि आत्मनिष्ठ होण्याला ज्या साधनांचें नुसतें दिग्दर्शन या प्रकरणांत लोकमान्यांनीं केलें आहे, त्याचें पर्यवसान तरी आत्मस्वरूपांत होतें कीं नाहीं तें पाहूं. पातंजलयोगाचें काम काय? (पृ. १२६) "चित्तवृत्तीचा निरोध करून मन एकाच विषयावर स्थिर करणें, आणि कर्माकर्मांचा संदेह पडला असतां अंतः-करण स्वस्थ आणि शांत ठेवून योग्य दिसेल तें करणें." हें लो. मा. म्हणतात, पातंजलाचें काम. पण यांत परमात्म्याचा प्रत्यग्बोध होईल असें काय आहे? अंतः-करण स्वस्थ व शांत ठेवून मन स्थिर करण्याला "एक" अशा कोणत्या विषयावर समाधि लावणार? आणि विषयावरील समाधि निर्विषयत्व कसें देणार? मनाची मौज अशी आहे कीं, त्याला एकदां जिकडे गोडी लागली, तिकडे तें आपोआप स्थिर होतें आणि त्याच्याचबरोबर चित्तही 'सुई मागें दोरा' याप्रमाणें त्या विषयाचें आपो-आप चिंतन करतें, मग त्याला निरोध करावाच लागत नाहीं. प्रापंचिक सुखाचा आपल्याला बोध असतो, म्हणून तर विषयांत आमची अखंड समाधि न लावतां लागलेली आहे! तीच समाधि ब्रह्माचा बोध झाला तर ब्रह्मानंदींही सहज लागेल! पातंजलाच्या वरील व्याख्येंत तर या बोधाचा मागमूसही दिसत नाहीं. आतां भक्ति कोणती? (पृ. ४०८) 'परमेश्वरस्वरूपाचें प्रेमानें आकलन करून मन

तदाकार करणें ' ही लो. मा.ची भक्तीची व्याख्या पण परमेश्वर प्रेमरूप का ज्ञानरूप आहे? व ज्ञानानें प्रेम कीं प्रेमानें ज्ञान? अलबत् परमात्मा ज्ञानरूप आहे आणि त्याच्या ज्ञानानेंच तदाकारता व प्रेम उत्पन्न होईल तेंच खरें प्रेम! एवंच, परमात्म्याच्या ज्ञानाशिवाय भक्ति व्यर्थ! आतां परमात्म्याचें ज्ञानच नाहीं तर ध्यान तरी कोठलें? आणि सर्व मनुष्यांत एकच आत्मा आहे, असें प्रत्यग्ज्ञानावांचून बुद्धींत ठसठशीतपणानें ठसणार तरी कसें? (पृ. १६६) " सृष्टींतील अनेक व्यक्त पदार्थांत एकच अव्यक्त मूल द्रव्य आहे हें ज्यानें समजतें तें ज्ञान " ही लो. मा. ची ज्ञानाची व्याख्या पण ती आधिभौतिकाची असून ' पहावें आपणास आपण या नांव ज्ञान ' (दा.५-६) ही आहे अध्यात्मज्ञानाची वास्तविक व्याख्या, तेव्हां आधिभौतिक ज्ञानाच्या व्याख्येनें परमात्म्याच्या प्रत्यग्बोध होणें शक्य दिसत नाहीं. बुद्धीवांचून मन जसें आंधळें, तसें परमात्म्याच्या प्रत्यग्बोधावांचून भक्ति, ज्ञान आणि योग आंधळाच होय.

आत्मा, ब्रह्म, व परमात्मा.

" आपल्या शरीराच्या व मनाच्या व्यापाराचें परीक्षण करून क्षेत्रज्ञ आत्मा कसा निष्पन्न होतो, याचें विवेचन हा क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार, आणि ब्रह्मांडाच्या निरीक्षणानें निष्पन्न होणारें तत्त्व व क्षेत्रज्ञ आत्मा हें तत्त्व हीं दोन्हीं एकच का भिन्न हें पहाणें, हा क्षराक्षरविचार असून क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचारानें निघालेलें तत्त्व व क्षराक्षरविचारानें निघालेलें तत्त्व हीं दोन्हीं तत्त्वें ज्यापासून निघतात, त्याच्याही पलीकडे जें सर्वांचें मूलभूत तत्त्व निष्पन्न होतें, तो परमात्मा अगर **पुरुषोत्तम** होय, आणि त्याच्या ज्ञानानें बुद्धि शुद्ध कशी होते, तें दाखवून कर्मयोगशास्त्राची गीतेंत उपपत्ति सांगितली आहे, " असें लो. मा. चें (पृ. १४१) म्हणणें आहे. क्षेत्रक्षेत्रज्ञ व क्षराक्षरविचारानें निष्पन्न होणारीं तत्त्वें एक का भिन्न, हीं दोन्हीं तत्त्वें ज्यापासून निघतात व ज्याच्या पलीकडे परमात्मा आहे, त्या तत्त्वाचें नांव काय, याचा निर्णय लो. मा. नीं पुढील प्रकरणांत केला आहे. आणि क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचारानें क्षेत्राच्या संघाताहून (पृ. १४४) निराळें असलेलें तत्त्व कोणतें, व तर्कदृष्ट्याही त्याचें अनुमान कसें दृढ होतें, हें स्पष्ट रीतीनें लो. मा. नीं क्षेत्रक्षेत्रज्ञप्रकरणांत सिद्ध करून दाखविलें आहे.

दिव्याखालीं अंधेर!

" तें तत्त्व स्वतःच जाणणारें असल्यामुळें त्याला होणाऱ्या ज्ञानाचा तें विषय

होत नाहीं, यांत आश्चर्य नाहीं. 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' या श्रुतीचा अभिप्राय तोच आहे. म्हणून सर्वांहून अधिक व्यापक व समर्थ शक्ति या सजीव देहांत वास करते, असा अखेर सिद्धांत करावा लागतो," असे (पृ. १४४।५) लो. मा. नीं या तत्त्वाबद्दल उद्गार काढिले आहेत. तें तत्त्व स्वतःला गोचर होऊं शकत नाहीं म्हणणें, म्हणजे सर्वांना प्रकाशित करणाऱ्या दिव्याखालीं अंधेरच म्हणावयाचा! स्वस्वरूप हें स्वतःसिद्ध, स्वानुभवगम्य, स्वसंवेद्य, ज्ञानस्वरूप असतांना तें स्वतःला गोचर कां होऊं नये बरें? पाश्चात्य तत्त्ववेत्यांचे अज्ञेयवादाचे ग्रंथ वाचून वाचून परमात्मतत्त्व अज्ञेय आहे, असें मनांत ठाम ठसलें नसेलना? तथापि 'मी आहें' या अहंकारयुक्त सगुणरूपानें लो. मा. म्हणतात, तो (१४५) स्वतःसच व्यक्त होतो. पण व्यक्त होणारा पुरुष, पलीकडल्या पुरुषोत्तमाचें प्रतिबिंब का 'तत्त्वमसि' महावाक्यानें अनुभवास येणारा परमात्माच तो? क्षेत्र व क्षेत्रज्ञालाही जाणणारा जो पुरुष तो याहून वेगळा आहे का हाच तो? याचा निर्णय कांहीं क्षेत्रक्षेत्रज्ञप्रकरणांत स्पष्ट झालेला दिसत नाहीं.

पिंडीं तें ब्रह्मांडीं.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचाराच्या शेवटीं जें 'पिंडीं तें ब्रह्मांडीं' असा वेदांतशास्त्राचा अखेर सिद्धांत असल्याचें लो. मा. नीं दिग्दर्शन केलें आहे. हें लो. मा. नीं पुढें कोणत्या रीतीनें सिद्ध केलें आहे, तें पुढें पाहूं. परंतु तूर्त एवढें म्हणावयाला हरकत नाहीं कीं, जें परमात्मतत्त्व आहे, तें पिंडांतही नाहीं किंवा ब्रह्मांडांतही नाहीं, तर पिंडब्रह्मांडातीत असून त्याचा प्रत्यग्बोध मात्र मानवी पिंडावर आल्याशिवाय होणें नाहीं. म्हणूनच समर्थ म्हणतात, 'आत्मानात्म विचार पिंडीं। आणि सारासारविचार ब्रह्मांडीं' होय. जें पिंडीं तेंच ब्रह्मांडीं पहावयाचें असेल तर समर्थ म्हणतात, (दा. द. ९ स. ५.) 'पांचा भूतांचें ब्रह्मांड। आणि पंचभौतिक हें पिंड। या वेगळें तें उदंड। अनुमानज्ञान ॥ ३८ ॥ जितुकें अनुमानाचें बोलणें। तितुकें वमनप्राय त्यागणें। निश्चयात्मक तेंचि बोलणें। प्रत्ययाचें' सारांश, ब्रह्मात्मैक्य हें कधीं पिंडब्रह्मांडाच्या ऐक्यानें होणारें नाहीं, तर त्याला पिंडब्रह्मांडातीतच झालें पाहिजे. तथापि पुढील प्रकरणांत याबद्दल काय विचार आलेला आहे, तो पाहिला पाहिजे, म्हणून तूर्त इतकेंच पुरे. येथें क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचारप्रकरण संपलें.

न्याय व सांख्य यांची आवश्यकता.

ब्रह्मांडाचें निरीक्षण करून निष्पन्न होणारें तत्त्व आणि क्षेत्र–क्षेत्रज्ञविचारानें निष्पन्न झालेला आत्मा, हीं दोन्ही एकच का भिन्न हा निर्णय वेदांतदृष्ट्या क्षराक्षरविचारप्रकरणांत करावयाचा, परंतु (पृ. १४७) त्यापूर्वी भगवद्गीतेचें रहस्य समजण्याला अवश्य त्या न्याय व सांख्य यांच्या कल्पना सांगणें इष्ट वाटल्यामुळें 'क्षराक्षरविचार' व 'विश्वाची उभारणी–संहारणी' या दोन्ही प्रकरणांत लो. मा. नीं त्या न्याय व सांख्य कल्पनांचेंच फक्त उपयुक्त व भरपूर माहितीनें भरलेलें फारच सुरेख विवेचन करून, वेदांताच्या सिद्धांताचें जागजागीं नुसतें दिग्दर्शन केलें आहे. व त्याचा अखेर निर्णय लो. मा. नीं अध्यात्मप्रकरणावर ठेविला असल्यामुळें क्षराक्षरविचारानें निष्पन्न होणाऱ्या कोणत्याही सिद्धांताबद्दल आपण तूर्त मुग्धच रहाणें बरें.

ब्रह्मात्मैक्याची उदात्त, पण कल्पनाच !

परंतु लो. मा. च्या क्षराक्षरविचारप्रकरणावरून ब्रह्मात्मैक्याबद्दल आपल्याला एक कल्पना करण्याला हरकत नाहीं ती ही कीं, (पृ. १५२) गुरुत्वाकर्षण, उत्क्रांतितत्त्व, अशांसारखेंच 'ब्रह्मात्मैक्य' हें लो. मा. च्या मतें साक्षात् नसून ही एक उदात्त आणि शेंकडों वर्षांनीं एखाद्या महात्म्याला सुचणारी कल्पनाच होय ! अर्थात् लो. मा. च्या मतें न्याय, सांख्य, वेदांत, भगवद्गीता व त्यांतील कर्मयोग, ज्ञानयोग, ब्रह्मात्मैक्य इ० सिद्धांत हे सर्व काल्पनिक असून त्यांत सत्याचा लवलेश नाहीं ! आपल्या अंगच्या अलौकिक सद्गुणांनीं "महात्मा" पदास चढून देशाला भूषविणारे "महात्मा टिळक" यांना तरी आध्यात्मिक गीतेचें कर्मयोगशास्त्र व बुद्धियोगाचा कर्मयोग बनविण्याची विशाल आणि अपूर्व कल्पना शेंकडों वर्षांनीं वरील नियमाप्रमाणें सुचणें, हें तरी देशाचें सुदैवच होय! एका दृष्टीनें ब्रह्मात्मैक्य ही तरी कल्पना हेंच खरें कारण समर्थ म्हणतात, (दा. ७-५) "सर्वांचें मूळ । ते हे कल्पनाच केवळ । इचें केलिया निर्मूळ । ब्रह्मप्राप्ति" अर्थात् ब्रह्म आहे कल्पनातीत अथवा कल्पनारहित, तेव्हां जेथपर्यंत कल्पना निमाली नाहीं, तेथपर्यंत ब्रह्माचा साक्षात्कार नाहीं व साक्षात्कार होईपर्यंत ब्रह्म व माया, कर्म व संन्यास, केवल व परब्रह्म, प्रकृति व पुरुष, या सर्व कल्पनाच होत ! आमच्याकडील ऋषींनीं व साधुसंतांनीं कल्पनेचें निर्मूळ करून ब्रह्मात्मैक्यानें साक्षात् तद्रूप होऊन ग्रंथांत नमूद

केलेले अनुभवाचे सिद्धांत लो. मा. ना उदात्त कल्पनारूपच भासावे, याचें कारण काय असावें बरें? पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांना अतींद्रियज्ञानानें परमेश्वरस्वरूपीं तदाकार कसें व्हावें, याचें परंपरेचें ज्ञान व साधन माहीत नसल्यामुळें त्यांचे तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत कितीही पोक्त, व्यवस्थित, प्रगल्भ, अत्युच्च आणि उदात्त दिसले, तरी ते कल्पना-तरंग, अतएव मनांत मांडे खाण्यापैकींच असून शेवटीं तर अज्ञेय! अज्ञेय!! घेऊ-नच उठणारे असतात! अशा त्या विचारांनीं भरलेल्या पाश्चात्य ग्रंथांचा पगडा लो. मा. च्या मनावर जास्त बसल्याचाच तर हा परिणाम नसेलना? गीतारह-स्यांत जागजागीं पौर्वात्यांचा अभिमान, तसा कँटस्पेन्सरादि पाश्चात्यांच्या मतां-चाही बहुमान झालेला वारंवार दृष्टीस पडतो,, त्यावरून तर ही कल्पना जास्तच दृढ होते!

निरूपणाची दिशा अशी कां?

लो. मा. नीं विश्वाच्या उभारणीसंहारणीचें वर्णन शास्त्रोक्त विचारानें फार उत्तम केलें आहे. पण वडाची साल पिंपळाला, तशी पदार्थविज्ञानादि आधिभौतिक शास्त्रांतील ज्ञानविज्ञानाची व्याख्या (पृ. १६६) अध्यात्माला लावून विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचा विचार केल्यामुळें ब्रह्मात्मैक्याचा सर्वच सिद्धांत सपशेल ढांस-ळला! दोरीवर सर्पत्वाचा जसा केवळ भास, तसा परब्रह्मावर अनेकाकार विश्वाचा केवळ विवर्त असल्यामुळें अध्यात्मदृष्टीनें ज्ञानविज्ञानाची लो. मा. ची व्याख्या चुकली आहे, असें मोठ्या दुःखानें म्हणावें लागतें! कारण, सर्पस्थितींत दोरीच्या ज्ञानाचा अभाव व दोरीच्या स्थितींत सर्पत्वाचा अभाव, त्याप्रमाणेंच ब्रह्मबोधाबरो-बर जो विश्वाभास स्वप्नवत् मावळतो, त्याची उत्पत्ति व लय कोठून आला? "न रूपमस्येह तथोपलभ्यते." (१५-३) यावरून अर्थात् ज्याला रूप ना वर्ण, आदि ना अंत, केवळ कल्पना हेंच ज्याचें रूप, अज्ञान हेंच ज्याचें मूळ, विचा-रापुढें सत्यत्वानें न टिकणारा, असा हा स्वप्न किंवा मृगजळवत् संसृतीचा पिंगा असून 'इतकें पाहून जागा झालों' अशा प्रकारची स्वानुभूति, ज्याला विवेकप्रलय म्हणतात, तशा विचाराच्या विवेचनानेंच याची संहारणी करावयाची आहे. दास-बोधादि प्राकृत ग्रंथांतूनही याच पद्धतीचा अवलंब केला असून त्याचा अंतःकरणा-वर ठसठशीत ठसाही उमटतो! पण ती वेदांतनिरूपणाची दिशा लो. मा. च्या नजरेखालून गेली असूनही जसे काय त्या गांवचेच नव्हत, अशा रीतीनें ती दिशा

सबंध गीतारहस्यांत कोठें आढळून येत नाहीं. लो. मा. ना ज्ञानही पाहिजे व कर्मही पाहिजे, यामुळें तशा निरूपणानें जणूं काय कर्मयोगावर बिंदुलें पडून रहस्याची अपूर्वता ठार होईल, असें लो. मा. ना वाटलें कीं काय ?

गोड घांस शेवटीं !

विश्वाच्या संहारणीनंतर लो. मा. च्या अध्यात्मांत ओघानेंच प्रवेश करावयाचा, परंतु त्यापूर्वी न्याय व सांख्य यांच्या कल्पना माहीत असणें अवश्य आहे. त्याप्रमाणेंच लो. मा. च्या मतें आत्मा मूळचाच स्वतंत्र आहे, किंवा (पृ. २७५) देह व बुद्धयादि इंद्रियांच्या कोंडींत सांपडला आहे, तसेंच अध्यात्मप्राप्तीनंतर संन्यास का कर्म, सिद्धावस्था का व्यवहार, भक्ति का ज्ञान, इ० संबंधानें लो. मा. चे ठाम विचार पाहून मग त्यांच्या त्या अध्यात्माचा गोड घांस घ्यावा, व निरपण शिरपण करून तृप्तीचा ढेंकर दिल्यावर ‘ अन्नदाता सुखी भव ’ म्हणून संन्यासमार्गीयांप्रमाणें (पृ. २५६) शेवटीं पोथी गुंडाळावी हेंच बरें ! यासाठीं लो. मा. चें अध्यात्म तूर्त गुलदस्तांत ठेवून त्यांच्या अध्यात्मानें कर्माचा गुलगुलीत विपाक होऊन आत्मा कसा स्वतंत्र होतो, तें आतां पाहूं.

डोळ्यांत केर व कानांत फुंकर !

अंतर्यामीं असणाऱ्या ब्रह्मसृष्टींत ज्ञानचक्षूनें संचार करून आत्म्याचें शुद्ध स्वरूप ओळखल्यानंतर (पृ. २५७) या कर्मविपाकप्रकरणाला लो. मा. नीं आरंभ केला आहे. अध्यात्मशास्त्रांत अमृतत्व मिळविण्यास कर्मातीत होऊन कर्मांत आपलें अकर्मत्व पहावें लागतें. पण लो. मा. च्या कर्मयोगशास्त्रांत तर याच्या उलट उतरत्या भांजणीनें (पृ. २५७।५८) “कर्मांतून सुटून अमृतत्व मिळविण्याला व्यवहारांत कसें वागावें, याचा विचार करण्याकरितां मायासृष्टीच्या द्वैती मुलुखांत उतरलें पाहिजे,” असें लो. मा. म्हणतात ! द्वैती मुलुखांत तर आपण सांप्रत अनेक जन्म गढलेले किंवा गाडलेले आहोंतच, ते आणखी उतरणार कोठें ? मायेहून वेगळें झाल्याशिवाय व्यवहार परमार्थपर कसा होणार ? पण लो. मा. हे अनेक जन्मांच्या फेऱ्यांत पाडणाऱ्या या कर्मांतून सुटून आत्म्याला अमृतत्व मिळण्यासाठीं जगांत कसें वागावें, म्हणजे जवळ जवळ डोळ्यांत केर असल्यास कानांत फुंकर कशी घालावी, याचेंच (पृ. २५९) या कर्मविपाकप्रकरणांत विवेचन करीत आहेत, असेंच म्हणावें लागतें !

कर्माची उत्पत्ति कोठून ?

" अक्षर परब्रह्मापासून पंचमहाभूतादि विविध सृष्टि निर्माण होण्याची जी क्रिया तें कर्म," असें गीतेंत (अ० ८–३) कर्माचें लक्षण दिल्याचें (प. २५९) लो. मा. नीं सांगून कर्म, माया, नामरूपें हीं सर्व एकच असून (पृ. २६१) दृश्यसृष्टि निर्माण होण्याच्यावेळीं निर्गुण ब्रह्मांत दिसून येणारा हा व्यापार ऊर्फ कर्म अगर माया ही ब्रह्माची लीलाच होय, असें लो. मा. नीं ठरवून टाकलें आहे. पण गीतेंत (अ० ८-३) कर्म हें परब्रह्मापासून होतें असें मुळींच सांगितलें नाहीं, आणि अविकारी ब्रह्मापासून सृष्टीची उत्पत्ति झाली, हें म्हणणें खुद्द लो. मा. च (पृ. २३१-३२) गौण समजतात! 'कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि' (३-१५) यांतील ब्रह्म म्हणजे मूलप्रकृति असा तर लो. मा. नींच (पृ. ६५१) अर्थ केला आहे, तेव्हां परब्रह्माच्या ठिकाणीं कर्म आलें कोठून? वास्तविक कर्म उत्पन्न कोठें होतें, त्याला कोठें जातें, त्याचा व आपला अगर आत्म्याचा अर्थाअर्थी संबंध कसा नाहीं, याचा चक्क बोध अंतःकरणावर ठसविणें हेंच तर कर्मयोगशास्त्राचें असो अगर अध्यात्मशास्त्राचें असो, पण मोक्षाची दिशा दाखविणाराचें पहिलें काम होय. पण ज्या कर्मावर एवढी कर्मयोग ऊर्फ गीतारहस्याची लोकसंग्रहार्थ म्हणून ठाम इमारत उभारली, त्या कर्माच्या उत्पत्तीच्या ठावाठिकाणासंबंधानें खुद्द लो. मा. च मुळीं म्हणतात, " कर्मात्मक दृश्यसृष्टि केव्हां व कां होऊं लागली, याचा आपल्याला थांगच (पृ. २६२) लागत नाहीं!" कसा लागेल?

'भ्रममूलमिदं जगत्'!

कारण, ब्रह्म हें जगाचें मूळ नसून " भ्रममूलमिदं जगत् " आहे! यामुळें भ्रमाची उत्पत्ति, स्थिति, लय, कोण आणि कसा सांगणार? ज्ञानोबा म्हणतात (ज्ञा. ८-३) " कर्ता मुदल न दिसे । शेखीं कारणही काहीं नसे । माजी कार्यचि आपैसें । वाढोंचि लागे ॥ १ ॥ ऐसा करितेनवीण गोचर । अव्यक्तीं हा आकार । निपजे जो व्यापार । तया नाम कर्म!" अर्थात्, कर्म हें कर्त्याशिवाय आणि कारणाशिवाय अधांतरींच मृगजल किंवा सर्पभ्रांतिवत् उत्पन्न होऊन त्याला कसें जातें, आणि कर्मभ्रांतीहून सच्चिद्रूपानें आपण कसे वेगळे आहोंत, याचा लख्ख उजेड अंतःकरणांत पडेल, तेव्हांच खरें खरें उजाडून खरी खरी जागृति येईल. त्यावांचून कोणत्याही उपपत्तीनें अगर विवेचनानें कांहीं एक उपयोग होणार नाहीं!

ब्रह्माची लीला का भ्रमाचा भोंपळा ?

लो. मा. म्हणतात (पृ. २६१) माया, कर्म, नामरूपें ही ब्रह्माची लीला आहे. "ममैवांशो जीवलोके" या न्यायानें आम्हीही मग ब्रह्माचे अंश असल्यानें आमच्यापुरतें आमचें कर्म, नामरूप ही सुद्धां आमची लिलाच म्हणावी लागेल ! मग आम्ही भवचक्राच्या लीलेंत सुखदुःखाचे गोते खातों, ते स्वतःच्या लीलेनेंच का ? यमनियमादि साधनेंही मग लीलेनें लीला घालविण्यासाठींच कीं काय ? माया ही ब्रह्माची लीला नसून भूल आहे ! लीला म्हणजे खेळ, विनोद, थट्टा; पण भल्याभल्यालाही बट्टा लावणारी माया ही काय थट्टा ? अर्थात्, ही ब्रह्माची लीला नव्हे, तर केवळ भ्रमाचा भोंपळा असून तो आत्मसाक्षात्कारानेंच फोडावयाचा आहे

क्रियमाण कां नको ?

यापुढें मायात्मक अज्ञानजन्य कर्मांचा पुढील व्यापार नियमबद्ध असून तो कसा चालतो, मनुष्य कर्मांच्या फेऱ्यांत एकदां सांपडल्यावर प्रवाहांतील ओंडक्याप्रमाणें परस्वाधीनतेनें कसे गोते खातो, प्रारब्धप्रयत्न, पापपुण्य इ. फलभोग कसे भोगावे लागतात, इ. गोष्टींचें विवरण (२६२–२७२) विस्तारेंकरून शास्त्राधारानें लो. मा. नीं फारच सर्वोत्कृष्ट केलें आहे. मात्र "संचितांतून भोगण्यास आलेलें तें प्रारब्ध व बाकी राहिलेलें तें अनारब्ध असे भेद केले म्हणजे क्रियमाण हें तिसरें मानण्याचें कांहीं कारणच नाहीं, व वेदांतसूत्रांतही (४-१-१५) असेंच केलें आहे," असें (पृ. २६९) लो. मा. म्हणतात. परंतु 'तदधिगम उत्तरपूर्वाघयो०' (४-१-१३) या वेदांतसूत्रावरून क्रियमाणाची कल्पना वेदांतसूत्रांत नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. दुसरें असें कीं, क्रियमाण नाहीं म्हणावें, तर मूळचें संचिततरी आलें कोठून ? तसेंच पूर्व मीमांसेचें उत्तरमीमांसेनें खंडण कसें केलें आहे, तें सांगतांना लो. मा. नीं (पृ. २७२) 'अनारब्ध कार्य म्हणून कांहीं भाग नेहमींच शिल्लक राहातो,' हें जें विधान केलें आहे तेंही मग लंगडेंच पडतें. कारण, प्रारब्ध भोगीत असतां त्यांतून नवें नवें क्रियमाण उत्पन्न होऊन त्याची संचितांत भर पडत नसेल, तर प्रारब्ध भोगीत जाऊन संचिताचा क्षय झालाच पाहिजे. मग तें 'नेहमींच शिल्लक' कसें रहाणार ? लो. मा. इकडे क्रियमाणाची जरूर नाहीं असें म्हणतात, आणि तिकडे नवीन क्रियमाण कसें उत्पन्न होतें तें ही सांगतात ! (पृ. २७०) 'आत्महत्या केली तर तें नवेंच कर्म होऊन त्याचीं फलें भोगण्याला नवा जन्म घेणें जरूर होतें'

(पृ. २७२) 'तामस कर्मांचीं फळेंही अनारब्ध संचिताबरोबर भोगण्यास फिरून जन्म घेणें टळत नाहीं.' या नव्या जन्मानें किंवा आत्महत्या करण्याचा हट्ट धरल्यानें नवें क्रियमाण होत नाहीं काय? तात्पर्य क्रियमाण धरल्याशिवाय मीमांसकांचा वैदिकमार्ग वेदांतशास्त्राला खंडण करितां येतच नाहीं.

ब्रह्मात्मैक्यज्ञान पाहिजे.

शेवटीं ही कर्मकटकट कायमची दूर करण्याला अध्यात्मशास्त्राप्रमाणें ब्रह्मात्मैक्यज्ञान हांच एक लो. मा. नीं उपाय सांगितला आहे, तो कोण ना म्हणेल? लो. मा. म्हणतात, 'ब्रह्मरूप प्रथम कळलें पाहिजे.' अगदीं खरें आहे. (पृ. २७४) 'मानसिक ज्ञान प्रथम होऊन इंद्रियांचा जय केल्यावर ब्रह्मीभूत होण्याची अवस्था' अशी लो. मा. नीं ब्रह्मज्ञानाची व्याख्या दिली आहे, तीही कबूल.

स्वतःच्याच पायावर?

"पण मानसिक क्रियारूपी ज्ञानानें मोक्षाचा प्रयत्न करूनच परमेश्वरप्राप्ति होते, मोक्षप्राप्तीला कोणत्या वाटेनें कोठें जावें, यापेक्षां अध्यात्मशास्त्र जास्त कांहीं सांगत नसून शास्त्रोक्त मार्गांत कांटे किंवा अडचणी आल्यास त्या काढून टाकून रस्ता साफ करून ध्येय संपादन करणें, हें प्रत्येकाच्या प्रयत्नाचें काम आहे," असें लो. मा (पृ. २७४) म्हणतात. होय; प्रयत्नांतीं परमेश्वर हें तर खरेंच, पण ध्येय जें ब्रह्मस्वरूप, त्याचें मानसिक कां होईना, प्रथम ज्ञान तर झालें पाहिजे ना? ब्रह्मस्वरूप आहे ज्ञानरूप-आत्मरूप; आणि तें कोठें आहे? बुद्धीच्या पलीकडे; बुद्धि कोठें आहे? आत्म्याच्या अलीकडे! झालें, अध्यात्मशास्त्रानें कोठें जावें हें सांगितलें; पातंजलशास्त्रानें कसरत कशी करावी हेंही सांगितलें. लो. मा. च्या मतें शास्त्राची कामगिरी तर संपलीच. पण आमचीच बुद्धि आम्हांला कोठें आहे ती समजेल, तेव्हां ती आत्मा गांठणार. ही अडचण व कांटा कोणत्या प्रयत्नानें काढून रस्ता कसा साफ करावयाचा? मनाचा व बुद्धीचा उगम व लय कोठें होतो? त्याच्या पलीकडे परमात्मा कसा व कोठेंसा आहे? हें समजेल तर तेथें (पृ. २८१) इंद्रियांच्या कसरतीनें उडी मारून जातां येईल! शिवाय उडी मारावयाला जावें तर (पृ. २४६) मोक्ष जागच्याजागीं आहे, म्हणून सांगून लो. मा. मागें पाय ओढणार! कोणाला विचारावयाला जावें, तर मोक्ष कोणी कोणाला द्यावा लागत नाहीं, असेंही लो. मा. सांग

णार! हा आपला आम्हीं गमतीनें विनोद केला! वस्तुतः मोक्ष जागच्याजागींच आहे, व तो स्वतःचा स्वतःनेंच भोगावयाचा आहे, हें कांहीं खोटें नाहीं. पण नुसतीं शास्त्रें वाचून व स्वतःच्या पायावर उभें राहून केवळ प्रयत्नानें का मोक्ष मिळतो? तो प्रयत्नावर अवलंबून नसून ईश्वरी कृपेच्या अधीन असलेल्या आत्मज्ञानावर अवलंबून आहे. 'सहज समजाया करणें। नाना उपाय करणें। परंतु एकाएकीं समजणें। घडत नाहीं' (दास. १४-८) कारण, 'कर्तृत्व वेगळें करावें। मग त्या देवास पहावें' (दास१९-५) अशी जेथें अध्यात्मांतील देवदर्शनाची स्थिति आहे, तेथें तुमचा नुसताच प्रयत्न काय करणार? सारांश, ज्ञानाची बलाय कांहीं निराळीच आहे!

ज्ञानबोध पाहिजे.

पातंजल योग, भक्ति, अध्यात्मविचार, कर्मफलत्याग, यमनियमादि साधनें, हीं सर्व पाहिजेतच, पण ध्येयाचा प्रत्यग्बोधच नाहीं तर ध्यान कशाचें करणार? म्हणून परमात्मस्वरूपाचा ज्ञानानें साक्षात् बुद्धीला बोध होऊन तदाकारतेनें 'तन्निष्ठास्तत्परायणाः' ही स्थिति सर्व साधनांतून खेळली अगर खिळली जाऊन योग आत्म्याशीं, भक्ति आत्म्याची, निर्विकल्प समाधि आत्म्याशीं, चित्तैकाग्र्य आत्म्याशीं, अशा रीतीनें सर्व साधनांतून आत्माराम साक्षात् बोलूं लागला पाहिजे! हें ज्ञान गुरुपरंपरेच्या सांप्रदायावांचून कसें प्राप्त होणार? 'उपदेशिलें आत्मज्ञान। तुटलें संसार बंधन। दृढतेकारणें करी साधन। या नांव साधक' ही (दा. ५-९) समर्थांची साधकाची व्याख्या आहे. अर्थात्, साधन हें केवळ दृढतेकरितां असून तत्पूर्वी साध्यवस्तूचा सिद्धबोध पाहिजे.

भूतबाधेला अंगारा धुपारा!

अध्यात्मांतील मोक्ष हा साधनांनीं साध्य होणारा नसून बुद्धिज्ञानानें प्राप्त होणारा आहे. कर्मबंध हा एक प्रकारचा मोहभ्रम ऊर्फ पंचमहाभूतात्मक भुताटकीची भूतबाधा असून तिनें या जीवाला पछाडलें आहे! त्या भूतबाधेला गुरुपरंपरेचा आंगारा धुपारा व सज्जनांचा सहवास ऊर्फ क्षेत्रवास हाच रामबाण औषधी उपाय असून यमनियमादि साधनें हें नुसतें अनुपान आहे. औषधच नाहीं तर अनुपानानें किंवा अनुमानसाधनानें गुण कसा येणार?

९९

मोक्षावर आक्षेप.

यापुढें आत्म्याचें स्वरूप व त्याची सुटका व ब्रह्माचें स्वरूप यांसंबंधानें लो. मा. नीं काहीं विधानें केलीं आहेत, तीं व त्यांजवर येणारे आक्षेप खालीं थोडक्यांत दिले आहेत. (पृ. २७५-७९)

(१) "आत्मस्वरूपी परब्रह्म व शारीर आत्मा हे मूळांत एकले एक व प्रकृतीच्या सत्तेच्या बाहेरच्या मुलुखांतील असल्यामुळें ते कधींच परतंत्र होऊं शकत नाहींत." मग परमात्म्याचा जीवात्मा हा तुकडा पडून तो अकर्ता असूनही देहेंद्रियांच्या व बुद्धीच्या कोंडींत सांपडून परतंत्र झाला, असें लो. मा. म्हणतात तो कसा? व सुटका करून घेण्याला देहेंद्रियांची मदत लागते तर त्याचें स्वातंत्र्य तें काय? पलीकडल्याला अलीकडच्याची मदत ती कशाला?

(२) "आत्मा हा कर्मसृष्टीहून वेगळ्या ब्रह्मसृष्टींत राहून तो कर्मसृष्टींतील व्यापाराचें एकीकरण करून सृष्टिज्ञान उत्पन्न करतो." ज्या परमात्मस्वरूपाच्या अबोधांत ही सृष्टि उत्पन्न होते, व बोध झाल्याबरोबर ती सर्पभ्रांतिवत् मावळते, त्या ब्रह्मसृष्टींतील आत्म्यानें कर्मसृष्टीचा व्यापार व तिचें ज्ञान उत्पन्न करणें म्हणजे उजेडानें दोरीवर सर्पाभास दाखविणेंच नव्हे काय?

(३) "परमात्मा सर्वव्यापी व मुक्त असतो, या पलीकडे त्याचें ज्ञान होत नाहीं, आणि जीवात्मा देहेंद्रियांच्या कोंडींत सांपडल्यामुळें मनुष्याच्या मनांत स्फुरण उत्पन्न करतो, त्या स्फुरणाचें प्रत्यक्षानुभवी ज्ञान आपणाला होऊं शकतें." परमात्म्याचें ज्ञान, तो सर्वव्यापी आहे या पलीकडे जर होत नाहीं, तर मग ब्रह्मात्मैक्यज्ञानानें आत्मा परमात्मरूप कसा होतो?

(४) "सांख्यमतानें सर्व कर्तृत्व प्रकृतीचें असतांना कोंडींत सांपडलेल्या आत्म्याच्या सुटकेचीं मोक्षानुकूल कर्में हीं प्रकृतीचीं, असें वेदांत मानीत नाहीं, कारण, मग जड प्रकृति आंधळेपणानें अज्ञान्यालाही मुक्त करूं शकते असें म्हणावें लागेल. तें टाळण्याकरितां 'आत्मा हा मोक्षापुरता कर्मांचा दर्शनी ऊर्फ आगंतुक प्रेरक बनतो, पण हें प्रेरकत्व कर्मांच्या कायद्याहून भिन्न व स्वतंत्र असतें, असा वेदांताला सिद्धांत सांगावा लागतो"! वस्तुस्थितीचा विपर्यास करून लटपटीनें भलतेंच सांगण्याची वेदांताच्या माथ्यावर एवढी गोणी कोणी व कां दिली?

(५) " मोक्षानुकूल कर्में करण्याची स्वतंत्र पण आगंतुक प्रेरणा, व बाह्य सृष्टींतील पदार्थांच्या संयोगानें प्राप्त होणारी प्रेरणा, अशा दोन प्रेरणा कोंडींत सांपडलेल्या आत्म्याकडून इंद्रियद्वारा होत असतात. खा, पी, चैन कर, ही कर्मसृष्टींतील प्रेरणा व मोक्षानुकूल कर्में ही ब्रह्मसृष्टींतील प्रेरणा होय. " ब्रह्मसृष्टीला प्रेरणा कोठून आली ? मोक्षानुकूल कर्में तीं कोणतीं ? व मोक्ष कशाला म्हणतात ?

(६) " शुद्ध आत्म्याच्या प्रेरणेनें मोक्षानुकूल व्यवहार करणें हेंच आत्मज्ञान, हीच आत्मनिष्ठा, आणि यानेंच स्वतंत्र परमात्म्यांत मिळून जाणें म्हणजे अखेरच्या ज्ञानानें मोक्ष होतो. " मोक्षानुकूल व्यवहार ते कोणतें ? यांतील आत्म्याची प्रेरणा म्हणजे आत्मज्ञान कसें म्हणतां येईल ? परमात्मा व आत्मा दोन्ही प्रकृतीच्या बाहेर आहेत, तर मिळून कोणी आणि कसें *जावयाचें ?

(७) " सर्वांभूतीं एक आत्मा ओळखण्याची अध्यात्माची पूर्णावस्था ही ब्रह्मात्मैक्य प्राप्ति देते " प्रत्येग्ज्ञानानें आत्म्याशीं बुद्धीचा योग होऊन ब्रह्मात्मैक्य होईल, तेव्हांच ना सर्वांभूतीं आत्मा ओळखतां येईल? आत्म्याचें साक्षात् ज्ञान झालें नाहीं तर तो सर्वांभूतां तरी ओळखावयाचा कसा ? ' परमात्मा सर्वव्यापी व मुक्त आहे ' एवढ्या समजुतीनेंच का सर्वांभूतीं आत्मा ओळखावयाचा ?

याप्रमाणें लो. मा. ची आत्मस्वरूपाची रूपरेखा असून त्यावर आणखीही अनेक शंका उद्भवतात, परंतु त्या सर्व विस्तारभयास्तव येथें देतां येत नाहींत.

सुटकेचा अपूर्व मार्ग !

देहेंद्रियांच्या कोंडींतून आत्म्याची सुटका होण्याचा मार्ग व साधन लो. मा. सांगतात, तेंही अपूर्व व विचारणीय आहे ! म्हणून त्याचा गोषवारा थोडक्यांत येथें देतों. (पृ. २७९-८२) " बुद्धि अंतर्मुख, सात्विक, आत्मानिष्ठ म्हणजे आत्म्याचे हुकूम ऐकून आत्मकल्याणाचीं कर्में करणारी होण्याला वैराग्याचा अभ्यास लागतो. त्याकरितां आत्म्याला सुतार, कुंभार इ० कारागिरांप्रमाणें देहेंद्रियादि हत्यारांच्या स्वाधीन व्हावें लागतें ! त्या हत्यारांच्या शुद्धीकरतां निग्रह, चित्तैकाग्र्य व निर्विकल्पसमाधि लावली पाहिजे. मात्र ती पुरी लावावयाची नाहीं ! हें काम शनैः शनैः झालें पाहिजे. जगाचे व्यवहार सोडून योगाभ्यासांत सर्व आयुष्य घालवावयाचें नाहीं, तर व्यवहाराकरितांच निष्काम बुद्धीसाठीं अभ्यास करावयाचा आहे!

तोही पूर्ण होण्याची वाट न पहातां व एकाच जन्मांत मुक्ति मिळविण्याच्या दुराग्र-हांत न पडतां इंद्रियांच्या कसरतींत सर्व आयुष्य फुकट दवडूं नये ! आत्म्याला कांहीं आजच घाई नाहीं ! आज साधेल तेवढें साधून आज नाहीं उद्यां, या जन्मीं नाहीं पुढल्या जन्मीं ब्रह्मप्राप्ति होईल ! म्हणून धीरे धीरे व धीमे धीमे व्यावहारिक कर्मे न सोडतांना यथावकाश, यथाशक्ति, उद्योग चालू ठेविल्यानें ' बहूनां जन्मना-मंते ' केव्हां तरी (आणि अर्थात् कशी तरी) ब्रह्मस्थिति प्राप्त होईल ! कारण मनुष्य काय करूं शकणार नाहीं ? " लो. मा. च्या या विवेचनाचें तात्पर्य, संसार न सोडतां साधला तरच परमार्थ करावयाचा, असें होत नाहीं काय ? देहेंद्रियांच्या कोंडींतून आत्म्याची सुटका होऊन ब्रह्मांत मिळण्याला अशा रीतीनें साधनाची व कालावधीची गीतेच्या आधारें लोकमान्यांनीं दिशा व मर्यादा आंखून दिली आहे ! पण कर्मक्षय झाल्याबरोबर मात्र कालावधि न लागतां तत्काळ मोक्ष होतो, याबद्दल लोकमान्यांचें विवेचन हें:--(पृ. २८२-८६) ' कर्मक्षय म्हणजे आसक्तीचा क्षय केला कीं कर्माची नांगी मोडल्यासारखी होते. कारण, कर्म स्वभावतः आंधळें अचेतन, मेलेलें आहे. मनुष्य आपला जीव कर्मात गुंतवून आसक्तीनें बरेंवाईट, शुभाशुभ ठरवितो. आसक्ति सुटली कीं कर्मबंध तुटला. मग तीं कर्मे राहोत वा जावोत. कर्मांचा वाईटपणा काढणें म्हणजे कर्त्यानें बुद्धि शुद्ध ठेवणें. बुद्धीची साम्या-वस्था ब्रह्मात्मैक्यज्ञानानें झाली, कीं कर्मक्षय झाला. कर्मक्षय म्हणजे कर्माचा लेप न लागणें, कर्म जाळणें; हें काम मनाच्या निर्विषयत्वावर व ब्रह्मात्मैक्यानुभवावर अव-लंबून आहे. ब्रह्मात्मैक्य झालें कीं कालावधि न लागतां तत्काळ कर्मक्षय होतो " या लो. मा. च्या विधाना वरून मोक्षाला उपाय कर्मक्षय, कर्मक्षयाला आत्मज्ञान, आत्मज्ञानाला बुद्धियोग, बुद्धियोगाला बुद्धींत आत्मज्ञानाचा प्रत्यग्बोध उतरणें, व त्याकरितां गुरुपरंपरा पाहिजे हें अगदीं उघड सिद्ध होत असून या कारभारांत कर्मयोगाचा चित्तशुद्धीशिवाय संबंध कांहीं एक दिसून येत नाहीं. (पृ. २८३) याच ब्रह्मज्ञानानें बुद्धीची साम्यावस्था झाली कीं कर्मयोग नव्हे, तर कर्मक्षय झालाच समजा. आणि हें लो. मा. म्हणतात, भगवद्गीतेंत मुख्यत्वेंकरून सांगितलें आहे.

अखेर गव्हांचो कणीक !

पण " सर्वसंकल्पसंन्यासी " यांचें म्हणणें तरी हेंच असल्यामुळें लो. मा. च्या प्रतिपादनानें तर उलट गव्हांची कणकिच झाली ! एकदां एका लष्करी अधिका-

त्याच्या दराऱ्याला भिऊन गांवकऱ्यांनीं लष्काराला गहूं देण्याचें कबूल केलें. गांवकरी भ्याले म्हणून त्यांची निर्भर्त्सना करून एक निधड्या छातीचे गृहस्थ गव्हांचा हुकूम फिरवून आणतों, म्हणून चंग बांधून अधिकाऱ्याकडे गेले. अधिकाऱ्याचा तो दरारा आणि ऐश्वर्यतेज पाहून गृहस्थ थक्क किंबहुना गर्भगळित होऊन हुकुमरद्दीच्या ऐवजीं म्हणाले, 'गव्हांची कणिकच पाठवूं का ?' अधिकारी म्हणाला, 'पाठवा तर !' झालें, सदरहु गृहस्थांनीं अखेर गव्हांची कणिक करून आणली ! तद्वत् लो. मा हे गीता कर्मपर ठरवावयला गेले, तों तिच्या ज्ञानस्वरूपाच्या तेजानें दिपून जाऊन कर्मयोगाच्या ऐवजीं कर्मक्षयानें मुक्ति म्हणून सांगणें लो. मा. ना भागच झालें ! सारांश, या कर्मविपाक प्रकरणांत कर्मयोगदृष्ट्या अपूर्व असें कांहींच नाहीं.

कर्म का संन्यास ?

यानंतर लो. मा. नीं या कर्मविपाकप्रकरणांत कर्मानुसार मरणोत्तर गति कशी मिळते, याबद्दल (पृ. २८६–९७) शास्त्राधारें सविस्तर आणि सर्वोत्कृष्ट वर्णन करून शेवटीं ब्रह्मवेत्त्याला ब्रह्मप्राप्तीनंतर कोठें जाण्याची अगर देहपाताची जरूर राहात नाहीं, असें सांगून अशा प्रकारच्या ब्रह्मवेत्त्यानें ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्म करावें, का संन्यास करावा, हा जो गीतारहस्यांतील मुख्य वादग्रस्त मुद्दा त्याच्या विवेचनाला वास्तविक 'संन्यास का कर्मयोग' असें नांव देऊन पुढील प्रकरणाला आरंभ करावयाचा, परंतु लो. मा ना ज्ञान पाहिजे व ऐश्वर्यही पाहिजे, म्हणून ज्ञानाला संन्यास व ऐश्वर्याला कर्म, हें धोरण मनांत आणून लो. मा. नीं मुद्दाम 'संन्यास व कर्मयोग' असें नांव देऊन आरंभ केला आहे ! पण 'व' या उभयान्वयी अव्ययानें उभयतांचें कसें काय जुळतें तें पाहूं !

कर्मविपाकाची अपूर्वता.

पण तत्पूर्वीं 'कर्मविपाक व आत्मस्वातंत्र्य' प्रकरणांत लो. मा. म्हणतात, (पृ. २९८) "ब्रह्मज्ञान संपादण्याला मनुष्य स्वतंत्र आहे कीं नाहीं, आणि तें ज्ञान प्राप्त होण्याला मायासृष्टींतील कर्में मनुष्यानें कशीं करावीं" हा विचार झाला. अर्थात् 'बुद्धीनें ब्रह्मज्ञान संपादण्याला मायासृष्टींतील इंद्रियांनीं कर्में कशीं करावीं.' हें विवेचन, म्हणजे गोम्यासाठीं सोम्याला प्रायश्चित्त कसें द्यावें हा विचार, ही एक या प्रकरणांतील अपूर्वताच नव्हे काय ?

कर्मविपाकांत ठरलें काय ?

बरें, या प्रकरणांत अखेर ठरलें काय? तर लो. मा. म्हणतात, " बंधन हा कर्माचा धर्म नसून मनाचा आहे, म्हणून व्यावहारिक कर्मांच्या फलांत असलेली आपली आसक्ति इंद्रियनिग्रहानें कमी कमी करून निष्कामबुद्धीनें कर्मे करीत गेल्यास हळू हळू साम्यबुद्धिरूप आत्मज्ञान देहेंद्रियांत मुरून जातें, व शेवटीं सिद्धि प्राप्त होते. " हें या प्रकरणांत ठरलें. पण यांत ब्रह्मज्ञान संपादण्याला मनुष्य स्वतंत्र का परतंत्र, आणि मनुष्य म्हणजे आत्मा, परमात्मा, ब्रह्म, पुरुष, का प्रकृति, याचा उलगडा कोठेंच नाहीं. शिवाय कर्मबंध तुटणें हें कर्मे राहाण्यावर किंवा जाण्यावर (पृ. २८२) अवलंबून नाहीं, तर ममत्वाची आसक्ति कर्मफलांतून सुटण्यावर आहे, अर्थात् आसक्ति सुटणें इंद्रियनिग्रहावर व इंद्रियनिग्रह लो. मा. च्याच मतें (पृ. ६३७) ब्रह्मज्ञानावर, अशा रीतीनें मोक्षाचा वेताळ अखेर जर आत्मज्ञानाच्या पूर्वस्थळावरच लो. मा. च्या मतें येतो, आणि कर्माचें सर्व बरेंवाईटपण जर कर्त्याच्या आत्मनिष्ठ बुद्धीवर आहे, असें लो. मा. च (पृ. ८७) म्हणतात, तर आपला सर्व ओढा आत्मज्ञानाकडे पाहिजे, का मायासृष्टींतील कर्मे कशीं करावीं इकडे पाहिजे ? तसेंच हा कर्मयोग का बुद्धियोग ? कर्मयोगशास्त्र का अध्यात्मशास्त्र ? हल्लीं आपल्या आत्मत्वाचें देहेंद्रियांशीं तादात्म्य होऊन देहच आत्मा बनला आहे, तेव्हां आत्मज्ञानानें देहेंद्रियांतून आपण वेगळें व्हावयाचें, का आत्मज्ञान देहेंद्रियांत आत्मत्वानें आहे तें जास्तच मुरवावयाचें ? सगळाच कर्मघोंटाळा !

रहस्याचा आत्मा !

आतां ' संन्यास व कर्मयोग ' किंवा ' संन्यास विरुद्ध कर्मयोग ' प्रकरणांत लो. मा. च्या कर्मयोगाचें व त्यांच्या तरफदारीच्या वकिलीचें सर्व रहस्य भरलें असल्यामुळें हें प्रकरण गीतारहस्याचा केवळ आत्माच होय. व त्यामुळें त्यानें सर्वांत जास्त पृष्ठें व्यापिलीं आहेत. यांतील विषय लो. मा. च्या मतें ज्ञान झाल्यानंतरचा असल्यामुळें त्यांत आमच्यासारख्या अज्ञान्याची मति शिरणें कठीणच ! पण, ' प्रयत्नांतीं परमेश्वर ' समजून देवाचें नांव घेऊन त्यांत आपण प्रवेश तर करणारच !

कर्माची धरसोड.

ज्ञानोत्तर ज्ञान्यानें कर्म धरावें कीं सोडावें, हा (पृ. २९८) यांतील विषय आहे. कर्मांच्या या धरसोडीच्या विषयालाच (पृ. ५८) 'सोडजोड ' असें गोडच

गोड नांव लो. मा. नीं दिलें आहे! या धरसोडीच्या गोड प्रकरणांत (पृ. २९८) "धरलें तरी बाधत नाहीं, टाकलें तरी श्रापित नाहीं, म्हणून धरलें तर धरावें, सोडलें तर सोडावें" असे दोन्ही पक्ष या कामांत लो. मा. म्हणतात, तर्कदृष्ट्या संभवतात! कोणाच्या तर्कदृष्टीला? अर्थात् लोकमान्यांच्या! कारण, ज्ञान्याच्या वृत्तींत आणि दृष्टींत तर सर्वत्र सच्चिदानंद प्रत्यक्ष भरल्यामुळें त्याच्या वृत्तींत अनुमानतर्काला प्रवेश करण्याला अवसरच नाहीं! म्हणून ज्ञान्याच्या कर्माकर्मांची उठाठेव, बुडाल्याची वार्ता थडीवरच्यानें सांगण्याप्रमाणेंच, इतरांनीं करावयाची आहे. अर्थात्, तिचा निर्णय इतरांच्या तारतम्य दृष्टीप्रमाणेंच होणार आहे. या प्रकरणांत तारतम्य विचारानें लो. मा. जी दृष्टि चालवीत आहेत, ती अध्यात्म-विवेचन पुरें करून कर्माकर्मांचें श्रेष्ठत्व ठरेल, त्याप्रमाणें साधनावस्थेंतही (पृ. २९८) वागणूक ठेवण्याच्या दृष्टीनें करीत असून तदनुसारच लो. मा. चें कट्टा कर्मयोगीपणाचें आचरण आहे, आणि तें त्यांना खरोखर भूषणावह आहे, यांत संशय नाहीं.

खणखणीत उपदेश!

यापुढें (पृ. २९९) अर्जुनानें लढाई करण्यासंबंधानें लो. मा. नीं असा तर्क लढविला आहे कीं, "ज्ञान्यानें ज्ञानोत्तर कर्में केलीं काय, न केलीं काय, पाप ना पुण्य, हें जरी खरें आहे, तरी 'युद्धयस्व'! असा जर अर्जुनाला भगवंताचा 'खण-खणीत' उपदेश आहे, तर लढाई केली वहावी, न केली वहावी, असें त्याला सांग-ण्यापेक्षां काहीं तरी सबळ कारण सांगावयास पाहिजे. आणि "एखाद्या कर्माचा भयंकर परिणाम पुढें दिसत असतां तें शहाण्यानें कां करावें, हें सांगण्याकरितांच गीतेची प्रवृत्ति आहे." लो. मा. चा हा तर्क अगदीं तंतोतंत बरोबर आहे. आणि लढाई कां करावी, याचें सबळ कारण 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' इ० आधिभौतिक दृष्टीनें न देतां अध्यात्मविवेचनासाठीं अध्यात्मदृष्टीनेंच दिलें पाहिजे.

अर्जुन अज्ञानी! लोकमान्यांचीच कबुली!

पण अर्जुन 'लढाई कां करूं' हा प्रश्न ज्ञानोत्तर करीत असेल, तर तो मात्र ज्ञानोत्तर मुळींच उद्भवत नसल्यामुळें अर्जुनाला तेथपर्यंत ज्ञान झालेंच नव्हतें, असें लो. मा. नीं पक्कें समजावें. कारण भगवानच चक्क सांगतात कीं, (२-१९) 'य

एनं वेत्ति हंतारं यश्चैनं मन्यते हतम्। उभौ तौ न विजानीतो नायं हंति न हन्यते' अर्थात् साम्यबुद्धि, स्थितप्रज्ञा, भयंकर परिणाम, त्रैगुण्य, कर्तव्य, पापपुण्य, लोकसंग्रह, इ० भावना अज्ञान्याच्या मनाच्या होत, ज्ञान्याच्या नव्हत. यामुळें तिसऱ्या व पांचव्या अध्यायाच्या आरंभाला अर्जुनाचे प्रश्न आहेत, ते अज्ञानावस्थेंतीलच आहेत, हें लहान मूल सुद्धां सांगेल. " अर्जुन ज्ञानी पुरुषाप्रमाणें वागूं चाहात होता व बाता सांगूं लागला होता," हे जे खुद्द लो. मा नीं (पृ. ४४४) उद्गार काढले आहेत, ही लो. मा. ची कबुलीच नव्हे काय? पांचव्या अध्यायापर्यंतचा तरी प्रसंग असा आहे कीं, 'व्यामिश्रेणैव वाक्येन' आणि 'यच्छ्रेय एतयोरेकं' (३-२)या अर्जुनाच्या वाक्यावरूनच भगवंताच्या ज्ञानोपदेशाचें रहस्य अर्जुनाला अद्याप कळत नसल्याचें उघड होत असून त्यामुळें तर भगवंताला शब्दांत अडवून युद्धांतून अंग काढून 'यः पलाय' करण्याकडे अर्जुनाचा सर्व ओढा! आणि अर्जुनाला 'युद्ध्यस्व' म्हणून अधिकारयुक्त वाणीनें सांगून स्वधर्म म्हणून युद्ध त्याच्या बोकांडीं तर मारावयाचेंच, पण युद्धाच्या निमित्तानें (४-४१) 'योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम्। आत्मवंतं न कर्माणि निबध्नंति' (४-४१ याचा चक्क उजेड अंत:करणांत पडल्याची अर्जुनाची पावती घेऊन कर्मांत असून कर्मातीतता कशी असते, याची त्याला प्रत्यक्षता दाखवावी, हा भगवंताचा हेतु होय.

लोकमान्यांची घाई!

पण इकडे आमच्या लो. मा. ची घाई कांहीं निराळीच चालली आहे! ती ही कीं, त्यांची 'ज्ञानान्मुक्ति' ची मुदत जन्मजन्मांतराची(पृ.२८१)असून मोक्षापेक्षां हल्लीं देशाची हीन स्थिति पाहून ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहाकडेच त्यांचा सर्व ओढा असल्यामुळें ज्ञान, मोक्ष, भक्ति, ब्रह्मात्मैक्य, योग, वैराग्य इ० अध्यात्मांतील चटसाऱ्या अवस्थांच्या अनुभवाचीं श्रद्धायुक्त चटश्राद्धें तर्काच्या चटावर चटाचट स्मरणपूर्वक उरकून घेऊन, कृष्णार्जुनाच्या या प्रश्नोत्तराच्या झगड्यांतील 'कर्मयोगो विशिष्यते' च्या तापलेल्या तव्यावर आपली लोकसंग्रहार्थ कर्मयोगाची दशमी तेवढी खुसखुशीत भाजून घ्यावी, ही लो. मा. ची तीव्र इच्छा! मात्र त्यांत कर्तृत्वशून्य मंडळीला कर्तृत्ववान् बनविण्याचा सद्धेतु असून कोणत्याही कर्माचा बरेवाईटपणा (पृ. ८७) कर्त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्यानें लो. मा. ची ही सदिच्छा चालू परिस्थितीला लोकसंग्रहदृष्ट्या अवश्य अशा देशोन्नतीच्या

कळकळीची अतएव निर्दोष व पुण्यकारक आहे, यांत संशय नाहीं! अर्जुन, भगवान् व लोकमान्य या तिघांचा हा तीन तऱ्हेचा मौजेचा तऱ्हेवाईकपणाचा ज्ञानोत्तर प्रसंग आपल्यासारख्या अज्ञानी तिऱ्हाइतांना श्रवण करण्याला मोठा मौजेचा व कौतुकास्पद होय!

कर्म धरूं का सोडूं ?

'योगसंन्यस्तकर्माणं' (४-४१) यांतील भगवंताच्या सांगण्याचें वर्म हें कीं, (पृ. ३१९) ज्ञान झाल्यावर ज्ञान्यांचीं कर्में आपोआप सुठतात. पण 'सुटतात' म्हणजें कर्मांची गति बंद होते, किंवा कर्में देहांतून निघून दुसरीकडे टाकलीं जातात असा अर्थ नव्हे, तर कर्म देहाच्या ठिकाणींच राहून आत्मा हा आत्मज्ञानानें आत्मवान् व देहातीत असा होतो. आणि मग कर्म हें ज्ञानोबांच्या उक्तीप्रमाणें, 'करितेनवीण कर्म । तेंचि तें निष्कर्म' (ज्ञाने. ५-११) होतें. त्या कर्माला मग फलाशा, आसक्ति, ममत्व, राहात नसल्यामुळें धरसोडीची भावना तर राहत नाहींच, पण पूर्वप्रवाहानें विधिपूर्वक कर्में मात्र यथास्थित होतात. यालाच (पृ. ५८) कर्मांचा स्वरूपतः त्याग म्हणतात. आणि तो स्वरूपाच्या बोधानें होत असतो. पण भगवंताच्या म्हणण्याचें हें वर्म अर्जुनाला न समजल्यामुळें तो आपला 'योगसंन्यस्तकर्माणम्' म्हणजे कर्म टाकून देणें असाच अर्थ समजून कर्म धरूं का सोडूं, असा प्रश्न करीत आहे. पण लोकसंग्रहाची तीव्र इच्छा असलेले लो. मा. हे अर्जुनाच्या या अज्ञानजन्य प्रश्नाची संधि साधून संन्याशी म्हणजे लोकसंग्रहाचीं कर्में टाकून 'भुईला भार व खायला काळ' झालेले असें गृहीत धरून संन्याशांवर कोरडा मारून आपला कर्मयोगाचा हुरडा लोकसंग्रहार्थ भाजून घेत आहेत!

दोन्ही शास्त्रोक्तच !

कर्म अपरिहार्य, प्रवाहपतित, परमेश्वराधीन व प्रारब्धानुरूप असल्यामुळें तें धरणें किंवा सोडणें, ही भाषाच ज्ञान्याच्या घरीं उद्भवत नाहीं, हें लो. मा- ना पक्कें माहीत असूनही ते या नामरूपात्मक मायावी कर्मांला मायासृष्टींतून उचलून मायेंतून ब्रह्मसृष्टींत गेलेल्या आत्मवंताच्या माथीं लोकसंग्रहार्थ बळेंच मारण्याकरितां कर्मसंन्यास व कर्मयोग म्हणजे कर्में धरणें व सोडणें असे दोन्ही मार्ग शास्त्राच्या गळ्यांत ज्ञानोत्तर मुद्दाम अडकवून दोन्ही शास्त्रोक्त असल्याचें लो. मा. सांगत

आहेत! अशा या मारूनमुटकूनच्या शास्त्राधारावर अर्जुनाचा हा जो (पृ. ३००) धरूं कां सोडूं असा अज्ञानजन्य प्रश्न आहे, तो ज्ञानवानाचा असून अपूर्व नाहीं, हें स्थापित करण्याकरितां हाच प्रश्न पूर्वीं श्रीरामांनीं व वरेण्यांनीं विचारल्याचा लो. मा. नीं पुरावा दिला आहे. पण तेवढ्यावरून हा प्रश्न ज्ञानस्थितींतीलच आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं. श्रीरामाच्या प्रश्नाला वसिष्ठांनीं तरी ' कर्मणास्ति न तस्यार्थो नार्थस्तस्यास्त्यकर्मणा । यथास्वभावावगमात् स आत्मन्येव संस्थितः ' (योगवा.५-५६-६२) अर्थात् आत्मवेत्ता हा कर्माकर्माच्या ठिकाणीं उदासीन असतो, असाच जबाब दिला आहे. त्यावरून कर्म धरणें किंवा सोडणें दोन्ही शास्त्रोक्तविधि आहेत, असें मुळींच होत नाहीं.

नित्शेचा मूर्खपणा!

पण लो. मा. नीं अर्जुनाचा हा अज्ञानावस्थेंतील प्रश्न ज्ञानावस्थेंतीलच आहे, असें भासविण्याकरितां जास्तच उचलून धरून तत्पुष्ट्यर्थ पौर्वात्य ग्रंथांत स्पष्ट आधार न मिळाल्यामुळेंच जणूं काय पश्चिमेकडे तोंड फिरवून आरिस्टॉटल, कॅन्ट, शौपेनहौएर, हार्टमन, स्पेन्सर, मिल्ल यांचे या प्रश्नावरील अभिप्राय देऊन ' कर्मसंन्याशांना नित्शे हा तर मूर्खांतले मूर्ख हें विशेषण देणें सौम्य मानतो! ' अशा संन्यासाच्या निंदादर्शक अभिप्रायाचें लो. मा. नीं दिग्दर्शन किंवा प्रदर्शन केलें आहे! संन्यास याचा अर्थ लो. मा. मानतात तसा कर्म टाकणें हा नसून जीवन्मुक्तांची ती एक उदासीनतेची किंवा अलिप्तपणाची अवस्था आहे, व जीवन्मुक्त हे जर लो. मा. ना पूज्य आहेत, तर (पृ. ५००) ' परमेश्वरच मेला ' म्हणणाऱ्या मूर्ख नित्शेच्या या विवेकशून्य अभिप्रायाचा लो. मा. नीं तीव्र निषेध करून खरपूस समाचार घ्यावयास पाहिजे होता, किंवा नित्शे हाच मूर्ख समजून त्याच्या अभिप्रायाचा आपल्या पवित्र ग्रंथांत उल्लेख तरी करावयास नको होता!

ज्ञानोत्तर दोन निष्ठा ?

कर्माच्या धरसोडीचा अर्जुनाचा हा अज्ञानजन्य प्रश्न अशा रीतीनें पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या अभिप्रायांच्या चाळणींतून चाळल्यानंतर ह्या कर्मसंन्यास व कर्मयोग मार्गांचा (पृ० ३०१) स्पष्ट खुलासा करण्याला लो. मा. नी सुरुवात केली आहे. " कर्मसंन्यासालाच सांख्यनिष्ठा, किंवा नुसतें सांख्य अगर ज्ञाननिष्ठा, व

कर्मयोगाला नुसता योग किंवा कर्मनिष्ठा म्हणतात: " तसेंच (पृ. ५८) " ज्ञानी मनुष्यानें ज्ञान झाल्यावर जगांत कसें वागावें, याच्या वागणुकीबद्दलचे हे दोन मार्ग आहेत, पैकी कर्मांचा स्वरूपत: संन्यास म्हणजे त्याग हा एक मार्ग, व ज्ञान झालें तरी कर्म न सोडतां पापपुण्याची बाधा न लागेल अशा युक्तीनें तीं आमरणान्त करीत रहाणें हा एक मार्ग असून (पृ. ३०१) कर्मसंन्यास व कर्मयोग यांनाच (अ. ५-२) संन्यास, व कर्मयोग आणि (अ. ५-४) सांख्य व योग अशीं नांवें आहेत, " असें लो. मा. म्हणतात.

संन्यास शब्दाचा स्पष्ट खुलासा.

संन्यास हा शब्द संदिग्ध वाटल्यामुळें " ज्ञानोत्तर जगाचे व्यवहार केवळ कर्तव्य म्हणून लोककल्याणार्थ करावे किंवा मिथ्या म्हणून अजिबात सोडून द्यावे, हा मुख्य मुद्दा असून जो जगाचे व्यवहार करतो तो कर्मयोगी, आणि जो जगांतील व्यवहार नि:सार समजून त्यांचा त्याग करून स्वस्थ बसतो तो संन्यासी, असा या दोन मार्गांचा गीतेंत भेद केला आहे, बाकीच्या गोष्टी निदान गीताधर्मांत तरी महत्त्वाच्या नाहींत, " असा स्पष्ट खुलासा (पृ. ३०२) लो. मा. नीं केला आहे.

यावर कैक प्रश्न उद्भवतात !

या लो. मा. च्या स्पष्ट खुलाशावर किती तरी प्रश्न उद्भवतात ! एकतर अर्जुन ज्ञाता, आत्मवान् असल्यास त्याला शंका उद्भवणें, आणि ' विज्ञातेऽपि परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला'(वि.चू.) यावरून आत्मवेत्त्याला ज्ञानोत्तर कसें वागावें, याबद्दल नियम घालून देण्याला गीताशास्त्रानें प्रवृत्त होणें, हें विलक्षण नव्हे काय ? दुसरें असें कीं, निष्ठा म्हणजे (पृ. ३११) " मोक्षाकरितां अनुष्ठान करण्याचा मार्ग " हा अर्थ लो. मा. ना मान्य असून आत्मज्ञान हाच जर मोक्ष आहे, तर तो झाल्यावर मग मोक्षोपायनिष्ठा ती कशाला ? तिसरें असें कीं, ' ज्ञानोत्तर पापपुण्याची बाधा न लागेल अशा युक्तीनें कर्म करीत रहाणें ' ही भाषाच मुळीं कानाला कशीशीच लागत नाहीं काय ? कारण, जो निर्द्वंद्व झाला, त्याच्या जवळ मग त्याग आणि योग, पाप आणि पुण्य, कर्तव्य व अकर्तव्य इत्यादि द्वंद्वें कोठून येणार ? आत्मवेत्त्याला मातृपितृवधासारखीं पातकेंसुद्धां स्पर्श करीत नाहींत, (पृ. ७२) असें खुद्द लो. मा. च प्रतिपादन करतात, तेथें ज्ञानोत्तर पापपुण्याची बाधा न होता

कर्म करण्याच्या युक्तिजुक्तीचें कारण कसें संभवतें ? अर्थात् , पापपुण्याची भीति आहे, तर 'कर्ताहामिति मन्यतें'आहे. आणि 'अहं कर्ता' आहे, तर त्याला आत्मज्ञान झालेंच नाहीं असेंच म्हटलें पाहिजे. चवथें असें कीं, कर्मसंन्यास ऊर्फ त्याग म्हण-जेच सांख्य अगर ज्ञाननिष्ठा, व कर्मयोग म्हणजेच योग, असें मानण्याला अनुमानाशिवाय दुसरा आधार काय ? पांचवें असें कीं, दोन्ही निष्ठा ज्ञानोत्तर गीतेंत सांगितल्या आहेत असें तरी कशावरून ? जनकादिकांचा लोकसंग्रह ज्ञानोत्तर आहे, आणि लोकसंग्रह करणें हेंच गीतेंतील कर्मयोगाचें मुख्य ध्येय आहे अशी लो. मा. ची समजूत आहे ,एवढेंच कारण या दोन निष्ठा ज्ञानोत्तर मान-ण्याला आहे, कीं दुसरा कांहीं आधार आहे ? सहावें असें कीं, ज्ञान्यानें जगाच्या व्यवहारांत पडलें म्हणजेच तो कर्मयोग; पण जगाच्या व्यवहारांत न पडतां जगाला कित्ता घेण्यासारखें सार्वजनिक चवळवळींतील नव्हे, असें स्वतःच्या उन्नतीचें धार्मिक आचरण एखादा ज्ञानी चोख करीत असेल, तर तो लो. मा. च्या गीताधर्मा-प्रमाणें कर्मयोग समजावयाचा किंवा नाहीं ? सातवें असें कीं, (पृ. ४५२)ज्ञान-प्राप्तीनंतर कर्में करावीं कीं न करावीं हाच जर गीतेंतील मुख्य मुद्दा आहे, तर ज्ञानप्राप्त्यर्थ प्रकृतिपुरुष, क्षराक्षरविचार, ब्रह्मात्मैक्य, भक्तियोग, विभूति, विश्वरूप-दर्शन इ. ज्ञान करून देणारे मोक्षानुकूल विषय अनुषंगानें तरी विस्तृत रीतीनें गीतेंत येण्याचें कारण काय ? ज्ञान झालेंच असल्यामुळें ' अथातो ज्ञानोत्तरकर्मजिज्ञासा ' म्हणून ज्ञानोत्तर लोककल्याणार्थ जगाच्या व्यवहाराच्या व्याख्येलाच आरंभ कां केला नाहीं ? आठवें असें कीं, गीतेचा विषय ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्मयोग हाच होता, तर संन्यास व कर्मयोग हे दोन्ही मार्ग तुल्यबली आहेत, असें सांगून कर्म-योगाबरोबरच संन्यासाचें तुल्यबली लोढणें गीतेनें गळ्यांत प्रथम अडकवून घेऊ मागाहून ' कर्मयोगो विशिष्यते ' च्या हातानें झिडकारून देण्याचें कारण का नववें असें कां, लोकसंग्रहाच्या कर्मांवरच कर्मयोग व संन्यास यांच्य गीतेंत आहेत, हें लो. मा. चें म्हणणें जर खरें मानावयाचें, तर र कूल-प्रतिकूलतेवरच गीतेंत कर्माच्या संन्यासाचा व योगाचा वि दायिकांचें म्हणणें कां खरें मानूं नये ? दहावें असें कीं, " व्यवहार सोडणारा, व योगी म्हणजे लोककल्याणाच्या णारा हा अर्थ गीतेला अभिप्रेत आहे, इतर कर्माच्या

गीता महत्त्व देत नाहीं, " या लो. मा. च्या समजुतीला आधार काय ? " ज्ञानोत्तर संन्यासाश्रम घेऊन कर्में सोडलींच पाहिजेत, असें शांकरसांप्रदायाचें मत आहे, तरी गीतेचें तात्पर्यही तेंच असलें पाहिजे, शांकरसांप्रदाय एवढाच काय तो धर्म, असें गृहीत धरून गीतेचा अर्थ लावणें " (पृ. ३०७) जर लो. मा. म्हणतात चुकीचें आहे, तर ह्याच न्यायानें "आमरणान्त ज्ञानोत्तर पापपुण्याची बाधा न लागेल अशा युक्तीनें कर्में करीतच रहाणें " हा लो. मा. चा बाणा असला व तो चालू स्थितीला अवश्य असला, तरी गीतेचें तात्पर्यही तेंच आहे, आणि लो. मा. चें मत तेंच गीतेचें मत असलें पाहिजे, असें कसें म्हणतां येईल ? (पृ. ४५२) " गीता हें कर्म, उपासना, ज्ञान या कांडत्रयात्मक कापूस, रेशीम व जर यांच्या धाग्यांनीं विणलेलें वस्त्र आहे, " असें (पृ. ४५२) लो. मा. चें म्हणणें आहे, तर लोकसंग्रहार्थ कर्मांच्या कापसाचे धागे त्यांत प्रसंगानुसार विणलेले असले, आणि ते कर्मांच्या दृष्टीनें कितीही उपयुक्त असले, तरी अध्यात्मदृष्टीनें ते कापसाचे अतएव नामरूपात्मक मायारूपी कर्मांचेच असल्यामुळें त्या लोकसंग्रहाच्या कापसाच्य धाग्यांवर तें सणंग किंमतवान् होईल, कीं रेशिम व जर म्हणजे भक्ति व ज्ञान या मोक्षदायक मौल्यवान धाग्यांमुळें तें किंमतवान् होईल ? ज्ञानाची किंमत जास्त कीं कर्मांची ? इहलोकचा लोकसंग्रह श्रेष्ठ का इहपरलोकाहूनही परात्पर असा परमार्थ श्रेष्ठ ? लोखंड हें व्यवहारांत पदोपदीं सोन्यापेक्षांही किती तरी पटीनें जास्त उपयोगी आहे; पण म्हणून काय श्रीमंतीची शोभा सोन्यावांचून लोखंडाच्या संग्रहानें येणार आहे ? सारांश, जी भगवद्गीता मोक्षदायक, ज्ञानदायक असल्यामुळेंच आचार्यांसारख्या महातत्त्वज्ञान्यांच्या तिजवर उड्या पडत आहेत, जी भगवद्गीता ब्रह्मपदप्राप्तीकरितांच तुला सांगितली असें खुद्द भगवान् अनुगीतेच्या आरंभींच म्हणतात, कैक तरी मुमुक्षू केवळ मोक्षाकरितांच ज्या गीतेचें परिशीलन करतात, त्या भगवद्गीतेंत ' परि प्रभुहि संग्रहीं सकल वस्तुला ठेविती ' या न्यायानें लोकसंग्रहाचाही उपयुक्त संग्रह प्रसंगानें केलेला आहे, एवढ्यावरून गीता लोकसंग्रहपरच आहे, आणि (पृ. ४५२) " ज्याला जो मार्ग सोपा दिसेल त्यानें त्यामार्गानें मोक्षप्राप्ति करून घेऊन नंतर लोकसंग्रहार्थ कर्में करावीं कीं न करावीं याच्या विचारापासूनच गीतेला सुरुवात होते, " असा आपला सत्याग्रही म्हणून ग्रह करून घेणें, म्हणजे गीतेची पारलौकिकदृष्ट्या असलेली अमोलिक किंमत कमी करणेंच नव्हे काय ?

देवाला आळवा !

लोकसंग्रह हा हल्लींच्या संकटकालीं अवश्य पाहिजे, त्याची हल्लीं पदोपदीं उणीव भासत आहे, लोकमान्यांसारखीं कर्तृत्ववान् माणसें हाताबोटांनीं मोजण्या-इतकींसुद्धां नाहींत, ही गोष्ट देशाला लाजिरवाणी आहे, आणि त्यासाठीं लो. मा. ना अहोरात्र हळहळ वाटत आहे, हें निर्विवाद आहे. आणि गीतेंतील उत्कृष्ट तत्त्वांचा लोकांच्या अंतःकरणांत अभाव झाल्यामुळें अर्थात् गीताधर्म लोपल्या-मुळेंच ही दुःस्थिति प्राप्त झाली आहे, त्या गीताधर्माचा पुन्हां अवतार होणें अत्यावश्य आहे, यांतही तिळमात्र संशय नाहीं; पण ही स्थिति कालाधीन–परमे-श्वराधीन असल्यामुळें त्याला आळवून प्रसन्न करून घेऊन अवतार घेण्यास लावण्या-व्यतिरिक्त दुसरा कोणताही उपाय आतां राहिलेला नाहीं. तो उपाय करण्याकडे समाजाला लावण्याचें सोडून त्रिकालाबाधित ज्ञानदात्या अध्यात्मपर गीतेला केवळ लोकसंग्रहार्थ कर्मपर पोषाख चढविल्यानें, किंवा (पृ. ५६) उपनिषदादिकांतून ध्यानसमाधि लावून ब्रह्मानंदांत तल्लीन होणारा योग 'संकुचित' ठरवून त्याला (पृ. ५६) प्रशस्त करण्यासाठीं 'उपाय, साधन, युक्ति किंवा इलाज म्हणजे कर्म' अशा पोषाखी अर्थानें योगाचा कर्मयोग युक्तीनें बनविण्यानें, किंवा सांप्रदायिक टीका-कारांवर अद्वातद्वा घसरल्यानें लोकसंग्रहार्थ कर्तृत्ववान् मंडळी निघेल, अशी समाज-धुरीण लो. मा. ची प्रामाणिक समजूत असल्यास ती साफ चुकीची आहे !

गीतेचें ध्येय याहून उच्च आहे.

लो. मा. चें मुख्य ध्येय सर्वस्वी लोकसंग्रह हेंच आहे, तें सर्वोत्कृष्ट आहे, त्याला गीतेची पूर्ण अनुमति आहे, पण तेवढ्यावरून गीतेचें मुख्य ध्येयच लोक-संग्रह आहे असें म्हटल्यानें गीतेला आधिभौतिकत्व येणार आहे. याहून गीतेचें ध्येय फार उच्च आहे, असें आम्हीं लो. मा. ना नम्रतेनें पण स्पष्ट सांगतों! याप्र-माणें कैक प्रश्न उद्भवतात, पण विस्तारभयास्तव ते सोडून देऊं.

लोकसंग्रह हाच गीतेचा विषय ?

भीष्म, समर्थ, आचार्य, इ० कांच्या लोकसंग्रहाचीं उदाहरणें देऊन लोकमान्य असें सांगतात कीं, (पृ. ३०२) 'भगव्या किंवा पांढऱ्या वस्त्रावर अगर विवाह किंवा ब्रह्मचर्य यांवर गीतेची नजर नसून ज्ञानोत्तर लोककल्याणार्थ कर्म करणारा

कर्मयोगी व निःसार समजून त्याग करणारा तो संन्यासी, या एकाच गोष्टीवर नजर देऊन संन्यास व कर्मयोग या दोन मार्गांचा गीतेंत भेद केला आहे. अर्थात् लो. मा. च्या मतें ज्ञानोत्तर लोकसंग्रह करणारे ते कर्मयोगी व न करणारे ते संन्यासी, कर्मसंन्यासी, किंवा कर्मत्यागी होत. आणि यावरून असें अनुमान काढाव-याला हरकत नाहीं कीं, कर्मसंन्यास किंवा कर्मयोग या दोन मार्गांचा विचार गीतेंत लो. मा. च्या मतें ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहाच्या दृष्टीनेंच केला असल्यामुळें ज्ञानापूर्वींच्या मोक्षानुकूल कर्में करणारांचा कर्मयोग व ज्ञानप्राप्तीकरितां घेतलेला आश्रमसंन्यास यांचा गीतेंत मुळींच विचार आलेला नाहीं. एवंच ज्ञानाकरितां किंवा मोक्षाकरितां मुळीं गीताच नव्हे, तर अनुषंगानें जरी मधून मधून तो विषय आला असला तरी गीतेचा मुख्य विषय लोकसंग्रहच आहे, असें लो. मा. चें मत असल्याचें उघड दिसतें. पण हें वाजवी आहे काय?

पातंजलयोग कशाला?

गीतेमध्यें पातंजल योग आला आहे तो कां? अशी कोणाला शंका येईल तर त्याबद्दल लो. मा. म्हणतात, (पृ. ५८) "पातंजलयोग हा चित्तचैतन्याच्या समरसतेकरितां, किंवा तपस्व्यांकरितां नसून 'केवळ युक्तीनें कर्में करणाऱ्या कर्म-योग्याला 'समता' ही युक्ति सिद्ध करून घेण्याकरितां आहे." ! यावर प्रश्न असा कीं, लोककल्याणार्थ जगाचे व्यवहार करावयाचे ते युक्तीनें करण्याकरितां 'समता' ही युक्ति सिद्ध करण्यासाठीं पातंजलयोगांतील (पृ. २८०) इंद्रियांची कसरत कर-ण्याचीच आवश्यकता असेल, तर आजकाल लोककल्याणार्थ झटणारे पुष्कळ पुरुष दृष्टीस पडतात, पण त्यांच्यांत समतेचा किंवा युक्तीचा अभावच दिसून येतो, तो बहुधा पातंजलाचा व त्यांचा परिचय नसल्याचा परिणाम असेल. पण खुद्द लो. मा. जे अकृत्रिम देशसेवा अहोरात्र करून सर्वांना थक्क करीत आहेत, ईतकेंच नव्हे, तर प्रत्यक्ष शत्रूला देखील आश्चर्यचकित करून सोडीत आहेत, त्या लो. मा. च्या अंगीं जे विलक्षण समता, युक्ति, मनोधैर्य, आत्मसंयमन, इत्यादि अलौकिक गुण वसत आहेत, त्याकरितां त्यांनीं कितीसा पातंजलाचा अभ्यास केला आहे? पूर्व-जन्मींचा अभ्यास म्हणावा, तर 'तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम्'(६-४३) या न्यायानें पूर्वार्जित अभ्यास इंद्रियांत सहज आलाच पाहिजे. पण तसा आल्याचेंही दिसत नाहीं. तर मग अनुभव हाच व्यवहारमार्गांत गुरु आहे, याच न्यायानें हे

गुण लो. मा. ना प्राप्त झाले आहेत, असेंच नव्हे काय? सारांश, समता, युक्ति इंत्यादि पातंजलानें प्राप्त होणारे गुण व्यवहाराकरितां गीतेंत सांगितले नसून ते आत्मज्ञानप्राप्तीकरितांच आहेत, हें उघड सिद्ध होतें.

द्विविध शब्दाचें स्वारस्य जातें ?

संन्यास शब्दाचा आपल्या मतें स्पष्टार्थ केल्यानंतर लो. मा. नीं सांप्रदायिक संन्यासमार्गीयांस असा सवाल टाकला आहे कीं, (पृ. ३०२) "कर्मयोग हें संन्यासाचें पूर्वांग धरलें तर सांख्य (संन्यास) व योग (कर्मयोग) अशा 'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा' (३-३) यांतील 'द्विविध' शब्दाचें स्वारस्य जातें, याची वाट काय?" यावर उलट प्रश्न असा कीं, लो. मा. हे ज्याला सर्व कर्मांचा त्याग ऊर्फ संन्यास म्हणतात, तो कर्मत्याग ते सांख्यनिष्ठेच्याच माथीं मारतात, याला आधार काय? वास्तविक प्रकृतीहून मी अकर्ता, वेगळा, केवल आहें, कर्म धरणें किंवा सोडणें यांच्याशीं माझा अर्थाअर्थीं संबंध नाहीं, तें प्रकृतीचें कार्य आहे, अशी सांख्यांची निष्ठा आहे. यांत कर्मांच्या योगाचा किंवा त्यागाचा कोठें संबंधच येत नाहीं. आतां दुसरी कर्मयोगनिष्ठा. यांत मात्र कर्मांचा संबंध येतो. पण त्यांत कधीं कर्मांचा संन्यास होत असतो, तर कधीं योग होत असतो. लो. मा. च्याच भाषेंत बोलावयाचें तर (पृ. २७६) आत्मप्रेरित मोक्षानुकूल कर्मांशीं योग व इंद्रियप्रेरित खा, पी, चैन कर, इ० मोक्षाला प्रतिकूल कर्मांचा त्याग करावा लागतो. योगी हे कर्मयोगी व कर्मसंन्यासीही असतात. लो. मा. च्या कर्मयोग्याला तरी काम्यकर्मांचा त्याग आहेच, हें (पृ. ३४६) लो. मा. च स्पष्ट कबूल करतात. सारांश, कोणालाही अकर्मता तर नाहींच, पण कोणतें कर्म कधीं व कसें धरावें किंवा सोडावें, काम्य कर्मांचा संन्यास का ज्ञानोत्तर संन्यास, ज्ञानसंन्यास का आश्रमसंन्यास, संकल्पसंन्यास का कर्मफलसंन्यास, हा प्रश्न ज्ञानोत्तर नव्हे, तर ज्ञानापूर्वींचा, साधनमार्गांतील, कर्मयोगनिष्ठांचा असून त्यांनींच तो सोडवावयाचा आहे. सांख्यनिष्ठेंतील हा प्रश्न मुळींच नव्हे. म्हणून सांख्यांना लो. मा. हे कर्मसंन्यासी किंवा कर्मत्यागी म्हणतात, हें वाजवी आहे काय? सांप्रदायिकांची कर्म सोडण्याची किंवा धरण्याची सर्व वाटाघाट ज्ञानाच्या पूर्वींची; पण लोकमान्य ती सांप्रदायिकांच्या गळ्यांत ज्ञानोत्तर बळेंच अडकवीत आहेत! ज्ञान हाच जर मोक्ष आहे, आणि मोक्षाकरितांच जर कर्मांच्या सोड-जोडीची धडपड आहे, तर त्याची ज्ञानोत्तर

वाटाघाट करण्याचें योग्यांना कारण काय? एकंदरींत मोक्षाकरितां काम्यकर्मादिकांचा त्याग करावा किंवा नाहीं, ही सांप्रदायिकांची ज्ञानापूर्वीची वाटाघाट, आणि ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहाचें काम ज्ञान्यानें करावें कीं नाहीं, ही आहे लोकमान्यांची ज्ञानोत्तर वाटाघाट. दोघांच्या दोन्ही वाटाघाटीच्या वाटा निरनिराळ्या असून त्यांच्या भूमिकाही वेगवेगळ्याच आहेत. ज्ञानोत्तर जगाच्या कल्याणार्थ इहलोकचा लोकसंग्रह हीच इतिकर्तव्यता ज्यांच्या ध्यानीं मनीं भरलेली आहे, त्यांनीं ज्ञानापूर्वीच्या साधनमार्गांतील सांप्रदायिकांच्या प्रश्नाच्या वाटाघाटीचा विचारच करूं नये. तसेंच सांप्रदायिकांचा हा प्रश्न योगनिष्ठेच्या पोटांतील मोक्षापूर्वीचा—मोक्षाकरितां असल्यामुळें व सांख्यनिष्ठेशीं त्याचा कांहीं संबंध नसल्यामुळें सांख्य व योग यांतील 'द्विविध' शब्दाचें स्वारस्य जाण्याची लो. मा. नीं बिलकूल भीति बाळगण्याचें कारण नाहीं.

लोकमान्यानींच स्वारस्य घालविलें !

पण निष्ठा द्विविध नसून 'ज्ञानमूलकभक्तिप्रधानकर्मयोग' हीच एकविध निष्ठा गीतेंत प्रतिपाद्य आहे, असें (पृ. ४५६) खुद्द लो. मा. च म्हणतात. अर्थात् द्विविध शब्दाचें स्वारस्य लो. मा. नींच घालविलें नाहीं काय?

कर्मयोगाचे तीन अर्थ.

संन्यास शब्दाचा स्पष्ट खुलासा करतांना (पृ. ३०२) लो. मा. नीं "ज्ञानोत्तर जगांतील व्यवहार लोककल्याणार्थ करणें" ही कर्मयोगाची व्याख्या तर दिलीच आहे, पण पुन्हां लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३०३) कर्मयोग शब्दाचे तीन अर्थ होऊं शकतात. एक, "ज्ञान असो वा नसो, चातुर्वर्ण्याचीं कर्में करूनच मोक्ष." हा अर्थ मीमांसकांचा असून गीतेला संमत नाहीं असें लो. मा. म्हणतात. कां बरें? चातुर्वर्ण्यव्यवस्था गुणकर्मविभागशः भगवंतांनींच केलीना? वर्णाश्रमधर्मांप्रमाणें होणारें कर्म शास्त्रोक्त असून तें चित्तशुद्धीसाठीं साधन आहे, असें लो. मा. च कबूल (पृ. ४१२) करतात. मग गीतेला संमत कां नाहीं? दुसरा, 'चित्तशुद्धीकरितांच कर्में करणें,' हा अर्थ लो. मा. म्हणतात, "संन्यासमार्गाचें पूर्वांग होईल; पण गीतेंतील कर्मयोग हा नव्हे." कां नव्हे बरें? 'यस्त्विंद्रियाणि मनसा०' (अ० ३-७) यांत सांगितल्या रीतीनें कर्में केलीं, तर

चित्तशुद्धि कां होणार नाहीं ? अलबत होईल. ' कर्मानें चित्तशुद्धि होऊन परिणामीं ज्ञान प्राप्त होतें, ' असें (पृ. ४१२) लो. मा. च म्हणतात. मग कां नाहीं संमत ? आतां " ज्याला आपल्या आत्म्याचें कल्याण कशांत आहे हें कळतें, अशा ज्ञानी पुरुषानें युद्धादि स्वधर्मोक्त सांसारिक कर्मे आमरणांत निष्कामबुद्धीनें केलींच पाहिजेत" हा लो. मा. चा कर्मयोगाचा तिसरा अर्थ असून या संबंधानें आणखी ते असें म्हणतात कीं, " आमरणांत कर्मे कधींच सुटत नसल्यामुळें हा कर्मयोग संन्यासमार्गाचें पूर्वांग कधींच होत नाहीं. आणि ज्ञानप्राप्ति झालेली असल्यामुळें संन्यासानें जो मोक्ष, तोच या निष्कामकर्मानें मिळतो, असें गीता स्वच्छ सांगते. " असें म्हणून लो. मा. ' यत्सांख्यैः प्राप्यते' (५-५) कडे बोट दाखवितात. पण या श्लोकांत तर ' सांख्य व योगमार्गानें प्राप्य एक, ' एवढेंच सांगितलें आहे. सांख्य म्हणजेच कर्मसंन्यास किंवा त्याग, असें स्वच्छ कोठेंच सांगितलेलें नाहीं. आणि मुख्य वाद तर ' सांख्य म्हणजे कर्मत्याग अगर संन्यास नव्हे, ' हाच आहे. शिवाय संन्यासांत तरी आमरणांत कर्मे कोठें चुकतात ? आणि लो. मा. च्या कर्मयोगांतही स्वधर्मोक्त सांसारिक कर्मे निष्काम करूं म्हटलें, तर अधर्मोक्त सकामकर्माचा संन्यास हा (पृ. ३४६) लो. मा. म्हणतात केलाच पाहिजे. तेव्हां अशा संन्यासाचें कर्मयोग हा पूर्वांग झालें नाहीं तरी संन्यास हा तरी निष्काम कर्मयोगाचें पूर्वांग कां होणार नाहीं ? ' ज्ञानप्राप्ति झालेलीच आहे ' असें लो. मा. म्हणतात, ती या दोन निष्ठांशिवाय झाली कीं काय ? असल्यास कोणत्या साधनानें, कधीं व कशी झाली ? तसेंच ' अखेर मोक्ष ' तो आणखी कोणता ? व कोणाच्या अखेर ? शिवाय 'ज्ञानोत्तर मोक्षदृष्ट्या दोन्ही मार्ग स्वतंत्र आहेत ' याचा अर्थ काय ? मोक्षार्थ जो मार्ग तो मोक्षोत्तर किंवा ज्ञानोत्तर खुंटतो का चालूच असतो ? चालू असल्यास कर्तव्यबुद्धीनें असतो का अंगस्वभाव बनल्यानें सहज असतो ? ' ज्ञान्याला आत्म्याचें कल्याण कशांत आहे हें कळतें ' याचा अर्थ काय ? सर्व कल्याणाचें कल्याणच जर आत्माराम आहे, तर त्याचें आणखी कल्याण म्हणजे तृप्ताची तहान म्हणण्याप्रमाणेंच हास्यास्पद नव्हे काय ? एवंच, लो. मा. च्या या व्याख्येनें गीता स्वच्छ काय सांगते, त्याचा उलगडा होणें कठीणच दिसतें !

सांप्रदायिकांवर विनाकारण टोला !

संन्यास हें कर्मयोगनिष्ठेच्या साधनमार्गांतील एक अंग आहे. त्याचा सांख्य

ऊर्फ ज्ञाननिष्ठेशीं कांहीं संबंध नसतांना सांख्य म्हणजे कर्मसंन्यास किंवा (३०९) कर्मत्याग अशी आपली लो. मा. नीं समजूत करून घेऊन ते सांप्रदायिकांवर या प्रकरणांत (पृ. ३०२।४–७ इ.) विशेषच घसरले आहेत. आणि सांप्रदायिकांच्या विपर्यासाची आपल्याला ही प्रस्तावना करावी लागली आहे, असा लो. मा. नीं (पृ. ३०९) खेद प्रदर्शित केला आहे! सांख्य म्हणजे कर्मसंन्यास या गैरसमजुतीप्रमाणेंच लो. मा. नीं महाभारतांतील सृष्ट्युत्पत्तीचा (पृ. ३०४।५) इतिहास देऊन कर्मप्रवृत्तीसंबंधानें आपली भलतीच समजूत करून घेतली आहे असें दिसतें. "सांख्य व योग हे दोन्ही मार्ग मूळपासूनच निर्विवाद सिद्ध आहेत. कारण, सनत्कुमारादि मानसपुत्रांनीं सांख्य म्हणजे निवृत्तिमार्गाचें अवलंबन केलें, आणि हिरण्यगर्भानें भगवंताच्या आज्ञेवरून कर्म न सोडतां सृष्टीचें कर्मचक्र अव्याहत चालू ठेवलें, अर्थात् कर्ममय प्रवृत्तिमार्ग चालू ठेवला," असें लो. मा. म्हणतात. पण गीतेंतील सांख्य व योग हे दोन्ही स्वतंत्र मार्ग निवृत्तिपर मोक्षोपाय असून भारतांतील प्रवृत्तिमार्ग हा तर केवळ अभ्युदयार्थ आहे, यामुळें भारतांतील हें उदाहरण गीतेला देण्यांत अर्थ काय? पण हें महाभारतांतील उदाहरण देऊन लो. मा. सांप्रदायिक टीकाकारांचा मुख्य दोष सांगतात तो हा (पृ. ३०४) कीं, "ते आग्रहानें ठिकठिकाणीं पदरचे शेरे लिहून कर्मयोगमार्गास गौणत्व देण्याचा प्रयत्न करतात"! पण वस्तुतः संन्यासमार्गीय हे कर्मयोगाला नसून कर्माला गौणत्व देतात, आणि तें 'दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय' या गीतेच्या आधारेंच देतात, यांत त्यांचा दोष काय? अर्थात् लो. मा. नीं सांप्रदायिकांवर लगावलेला हा टोला विनाकारणच नव्हे काय?

'परंतु' नें सोडलें नाहीं!

भगवद्गीतेचें खरें रहस्य आचार्यांसारख्या महातत्त्वज्ञानी सांप्रदायिकांना जणूं समजलेंच नाहीं, किंवा समजलें असलें तरी ते संन्यासमार्गी असल्यामुळें (पृ. ३०५) आपल्या सांप्रदायाची अब्रू राखण्याकरितां त्यांनीं तें 'दडपश्रमे' केलें असलें पाहिजे, अशा समजुतीनें आमच्या लो. मा. नीं तें रहस्य 'कर्मसु कौशलम्' (२-५०) व 'कर्मयोगो विशिष्यते' (५-२) या दोन शब्दांतच विशेषेंकरून गीतारहस्यरूपानें लोकसंग्रहार्थ प्रगट केलें, हे त्यांचे भरतभूमीवर महदुपकार आहेत! यांपैकीं 'कर्मसु कौशलम्' ची कुशलता लो. मा. नीं 'कर्मयोगशास्त्र' प्रकरणांत प्रगट केली, आणि

'कर्मयोगो विशिष्यते' ची विशिष्टता या 'संन्यास व कर्मयोग' प्रकरणांत लो. मा. सांगत आहेत. पण त्यांच्या विवेचनांतील सिद्धांताला 'परंतु' नें मात्र सोडलें नाहीं !

नानांच्या आश्रयावर.

नानाफडणिसांच्या चातुर्याची अशी एक गोष्ट सांगतात कीं, त्यांच्याकडे एक दिवस कांहीं नैमित्तिक होतें. त्यांचा शागीर्द ब्राह्मणांकरितां सुवासिक गंध व उटी तयार करीत असतां त्याची लहर लागून त्यानें प्रथम आपल्यालाच गंध व उटी लावून घेतली. 'ब्राह्मणाचा अधिकार तुला नसतां तूं अगोदर गंध लावून उष्टावलेंस,' असें म्हणून नाना त्याला फार रागावले. शागीर्दाला तें लागलें; आणि नानांच्या छापेंतून सुटून ब्राह्मणत्वाचा अधिकार यावा, या हेतूनें तो नानांकडून निघाला व त्यांना नकळत त्यानें विद्या शिकण्यासाठीं काशीस प्रयाण केलें. नाना चतुरच ! त्यांनीं तें ताडलें ! आणि ब्राह्मण अधिकार संपादून आला तरी आपल्यावर त्याची छाप बसूं नये, हें मनांत आणून नानांनीं शागीर्दाला नकळत त्याच्या प्रवासांत दरकूच दरमुक्काम त्याची सर्व व्यवस्था लागून काशीसही सर्व प्रकारें शिकण्याची वगैरे सोय लागावी, अशी बिनबोभाट व्यवस्था केली ! पुढें कांहीं दिवसांनीं तो वेदविद्येंत तरबेज होऊन हुशारीबद्दल ब्रह्मवृंदांचें पत्र घेऊन पुण्यास परत आला. आणि नानांचा एकदां नक्षा उतरावा या हेतूनें नानांकडे कांहीं नैमित्तिक असल्याची संधि साधून त्यानें खटपटीनें आमंत्रण तर मिळविलें. नाना गंध लावण्याकरितां समोर येतांच शागीर्द उद्गारला कीं, 'पहिल्यानें गंध लावून घेण्याचा मला आतां अधिकार आला ना ?' नाना वस्तादच ! ते म्हणाले, 'अधिकार आला, परंतु कोणाच्या आश्रयावर ?' शागीर्दाला काशीपर्यंतची प्रवासाची व शिकण्याची आपली सर्व व्यवस्था रेखल्यासारखी कशी लागली, याबद्दल आश्चर्य व शंका वाटून त्याचें मन त्याला खात होतेंच, त्यावर नानांच्या या टोमण्यानें 'कोरडा बसला आणि संशय फिटला !' असें होऊन शागीर्द जागच्या जागीं चारीमुंड्या चीतच झाला !

बुद्धियोगाच्या आश्रयावर.

हीच स्थिति गीतारहस्यांतील सिद्धांताची झाली आहे ! 'कर्मसु कौशलम्' नें कर्मांची कुशलता गीतारहस्यांत इतस्ततः यथास्थित प्रस्थापित करून लो. मा. नीं बहुजनसमाजाला थक्क केल्याचें तर चक्क दिसतेंच आहे ! 'परंतु' कर्मांची

कुशलता झाली तरी ती कोणाच्या आश्रयावर? कर्माच्या नव्हे, तर आत्मनिष्ठ बुद्धीच्या म्हणजे बुद्धियोगाच्याच आश्रयावर! तसेंच 'कर्मयोगो विशिष्यते' हें तर खरेंच, आणि 'विशिष्यते' म्हणूनच तर तो कर्मयोगकेसरी (पृ. ३०५) 'ज्यायः!' 'अधिकः!' 'विशिष्यते!' अशा खणखणीत आवाजानें हडसून खडसून गर्जना करीत सबंध गीतारहस्यांतून 'निर्वीरमुर्वीतलं' म्हणून स्वैर-संचार करीत आहे! 'परंतु' केवळ कर्म हें हीन दर्जाचें आहे' असें (अ. २-४९) खुद्द गीताच म्हणते, आणि म्हणूनच आचार्यांनीं तरी अर्थवाद म्हणून ठरविलेल्या त्या (पृ. ३०६) कर्माच्या विशेषत्वाला लो. मा. नीं जें एवढें विशिष्टपण आणलें, तें केवळ 'मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा' (३-३०) म्हणजे आत्म-निष्ठबुद्धीनें सर्व कर्मांचा ज्ञानस्वरूप परमात्म्याच्या ठिकाणीं होणाऱ्या संन्यासाच्याच जोरावर! सारांश, नानांच्या छापेंतून सुटलेल्या त्या शागीर्दाचें शहाणपण सर्व प्रकारें प्रशंसनीय, छातीठोक व बाणेदार तर खरेंच, 'परंतु' नानाच्यापुढें तें जसें फिकेंच पडलें, तद्वत् संन्याशांच्या छापेंतून एकदां सुटलेल्या लो. मा. च्या 'कर्मसु कौशलम्' मधील कर्माचें कौशल्य व 'कर्मयोगो विशिष्यते' मधील विशि-ष्टत्व हें कर्मशास्त्रदृष्ट्या लोकसंग्रहाच्या कार्यालयांत कितीही उपयुक्त व प्रशंसनीय ठरलें, किंवा त्यानें सांप्रदायिकांच्या कुचेष्टेनें आपली आधुनिक विद्वानांपुढें कितीही प्रतिष्ठा मिरविली, तरी आध्यात्मिकदृष्ट्या लो. मा. चा कर्मयोग आध्यात्मिक बुद्धि-निष्ठेवर म्हणजे आत्मानुभवावरच अवलंबून असल्यानें केवळ परावलंबीच असून गीतेच्या अध्यात्मतेजापुढें तो निस्तेजच होय!

बुद्ध्या संन्यास घेतला!

हें जाणूनच कीं काय, (पृ. ३०७) लो. मा. नीं एकाएकीं केवळ मोक्षदृ-ष्ट्याच नव्हे, तर लोकव्यवहारदृष्टीच्याही चव्हाट्यावर बसून हो ना करतां करतां त्यांनीं 'नह्यसंन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन' (६-२) म्हणून युक्तीनें, शक्य तेवढ्या एकवाक्यतेवर, ज्ञानाच्या पूर्वीं नाहीं, पण मागाहून तरी कर्मेंद्रियांहून श्रेष्ठ अशा बुद्धींत सपशेल संन्यास 'बुद्ध्या' घेऊन त्याला श्रेष्ठत्व दिलें, व संन्यासाच्या छापेंत लो. मा. हे पुन्हा जाऊन नारायणस्वरूप झाले, हें पाहून फार समाधान वाटलें!

दीक्षेचा गंगाजमनी देखावा!

कर्मपर गीतेच्या आधारानेंच कर्तव्यव्यवहार किंवा संसार कर्मयोगी लो. मा. नीं संन्यासमा-

गौंयांवर रागाची आग पाखडीत असतां एकाएकीं घेतलेल्या या संन्यासदीक्षेचा हा अपूर्व देखावा कौतुकानें वारंवार पहावासाच वाटतो ! लो. मा. नीं आपल्या बुद्धिमंदिरांत संन्यास घेतल्याचें पाहून ज्यांना आपल्या डोळ्याचें पारणें फेडावयाचें असेल, त्यांनीं गीतारहस्यांतील पृष्ठ ३०७ मुद्दाम वाचावें ! ज्ञानोत्तर ' संन्यास घेण्यापेक्षां कर्मयोग स्वीकारणें हाच उत्तम पक्ष ' असें गीतेच्या आधारें आपलें ठाम मत असल्याचें एकीकडे तोंडानें बोलून लागलीच दुसरीकडे त्याच बैठकींत बुद्धीनें दुराग्रह सोडून आदरपूर्वक संन्यास घेण्यास लो. मा. उद्युक्त झाल्याचा गंगाजमनी गमतीदार देखावा त्या ठिकाणीं खचित पहावयास मिळेल ! आपण कर्मपर ठरविलेली गीता अशा रीतीनें संन्यासपर प्रस्थापित केली, तरी त्यांत आपला दुराग्रह नाहीं, हेंही लो. मा. नीं यांत दाखविलें, हें त्यांतल्या त्यांत त्यांचें असामान्य बुद्धिकौशल्य व मुत्सद्देगिरीच होय !

शेंडी झटकण्याची संवय !

आतां लो. मा. नीं संन्यास घेतला खरा, पण तो घेतल्यानंतर संवय होईपर्यंत पहिल्यापहिल्यानें पूर्वाश्रमींच्या संवयीमुळें स्नान केल्यावर शेंडी झटकण्यास संन्याशाचा हात जसा डोकीच्यावर मागें पुढें सरसावतो, तीच गत लो. मा. ची या संन्यासदीक्षेंत झाली आहे ! कर्मांची शेंडी लोकसंग्रहार्थ वासनेच्या हातानें नेहमीं झटकण्याची लो. मा. ना पूर्वाश्रमींची कैक वर्षांची तरी संवय ! त्यामुळें संन्यास घेतल्याबरोबर लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३०८) या संन्यासानें आतां काय झालें ? तर ' संन्यास व कर्म दोन्ही कायम राहिलीं ! ' अर्थात् लो. मा. हे ' सर्वसंकल्प-संन्यासी ' किंवा ' सर्वकर्मफलत्यागी झाले, तरी कर्मांची शेंडी अहंकर्तृत्वाच्या डोक्यावर स्वतःकरितां नको असली तरी लोकसंग्रहाकरितां तरी कायम ठेवलीच पाहिजे, अशी भावना अद्याप लो. मा. ना सोडीत नसून त्याकरितां तरी त्यांचा वासनेचा हात अहंममत्वानें नसला, तरी ' वसुधैव कुटुंबकं ' म्हणून लोकसंग्रहार्थ कर्मांची शेंडी झटकण्याला पुढें सरसावतोच ! वास्तविक बुद्धींत संन्यास घेतल्याबरोबर वासनेचा व कर्मांचा क्षय होऊन ' यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ' (१८-१७) हीं स्थिति आली पाहिजे. परंतु ती काहीं या बौद्धिक संन्यासानें लो. मा. च्या ठिकाणीं आलेली दिसत नाहीं, असें मोठ्या दुःखानें म्हणावें लागतें !

योग व त्याग एकदम !

या संन्यासाचें मुंडण बुद्धींत झाल्याबरोबर चिदचिदाचा निवाडा होऊन संन्यास व योग एकदम होतात. म्हणून संन्यास म्हणजे योग, व योग म्हणजेच संन्यास, अशा प्रकारचें हें विचित्र चित्र किंवा चिन्ह संन्याशाच्या हृदयावर एकदम उमटतें ! मात्र योग म्हणजे कर्मयोग नव्हे, तर बुद्धीचा आत्म्याशीं योग होय. ज्ञानोबा म्हणतात, 'जेथ संन्यासिला संकल्प तुटे। तेथचि योगाचें सार भेटे' (ज्ञा. ६-२) म्हणून संन्यास व योग यांचा खरा अर्थ विद्वत्तेच्या कोशांत नसून संन्याशाच्या हृदयमंदिरांतील बुद्धीच्या अनुभवकोशांतच असतो ! एकाच बुद्धीनें आत्म्याशीं योग व कर्माचा त्याग एकदम होतो. योग म्हणजेच त्याग ! पण कर्मत्यागानें (पृ. ११३) जग उध्वस्त होतें कीं काय ? मुळींच नाहीं ! जगपणानें जग, कर्मपणानें कर्म व आत्मपणानें आत्मा, यथायथाराशिस्थानानिस्थित राहूनही हा संन्यास होतो ! (पृ. ११२) " जगांतील व्यवहार कधींच बंद पडत नसून मनुष्य जगांत नसला तरी प्रकृतीच्या गुणधर्मानें कर्में होतच असतात, " असें खुद्द लो. मा. च म्हणतात, तर मनुष्य जिवंत असल्यावर त्याच्या हातून संन्यासावस्थेंतही कर्में यथापूर्व होतील, यांत काय संशय ? अशाप्रकारच्या 'संन्यासयोगयुक्तात्मा' झालेल्या (९-२८) विमुक्ताला लोकसंग्रहाचें 'च'कारांतिक कर्तव्य जगाकरितां करण्यास सांगण्याचा मात्र कोणासच अधिकार नाहीं.

संन्यास घेऊन लोकसंग्रह !

लो. मा. नीं गीतेच्या आधारें आदर व बुद्धिपूर्वक बुद्धींत संन्यास घेतला, ही फार चांगली गोष्ट झाली ! लोकसंग्रहादि तरी कर्मच; त्यांत राहून कर्माचे गोडवे गाणें गौणच; म्हणून गीता कर्मपर कीं ज्ञानपर, याचा निर्णय बुद्धींत संन्यास घेतल्यावर आतांच तिऱ्हाइतपणें करणें योग्य होय. लो. मा. हल्लीं जो लोकसंग्रह करीत आहेत, त्याला या संन्यासानें बिलकूल व्यत्यय येणार नाहीं. मात्र त्यांची भावना आतां बदलेल. आपण लोकसंग्रह करतों तो स्वतःकरितां नाहीं, एवढयाच केवळ समजुतीवर हें निष्काम कर्म, अशी लो. मा. ची हल्लीं ठाम समजूत आहे, परंतु ती चुकीची आहे. कारण, स्वतःकरितां नसलें तरी जगाकरितां म्हणून आणि तें कर्तव्य अशा समजुतीनें झालें, तरी तें कर्म सकाम च होय. ' फलाशा

टाकून ईश्वरार्पण बुद्धीनें कर्म केलें' असें म्हटल्यानें कांहीं तें निष्काम होत नाहीं. कर्में करण्याचें टाकून दगडासारखें स्वस्थ बसणें म्हणजे संन्यास, अशी आजपर्यंत लो. मा. ची समजूत असल्यामुळेंच त्यांनीं एके ठिकाणीं (पृ. ६४५) शंका घेतली आहे कीं, 'कर्में सोडून जर सिद्धि मिळत असेल, तर ती दगडालाही मिळाली पाहिजे'! यावर उलट उत्तर 'कर्म करण्यानेंच जर सिद्धी मिळत असेल; तर ती भारवाहक चतुष्पाद जनावरालाही मिळालीच पाहिजे,' असें देतां आलें असतें. परंतु लो. मा. च्या बुद्धींत आतां खऱ्या संन्यासाची कल्पना उतरून ते बौद्धिक संन्यासी झाले आहेत, म्हणून उत्तर देण्याचें आतां कारणच नाहीं. कर्मांचा खरा खरा संन्यास अंतर्मुख बुद्धींतच आहे, हें लो. मा. नीं आतां खास ताडलें! चतुर्थावस्था जी तूर्या, तिच्या ठिकाणचा हा चतुराईचा चतुर्थाश्रम आहे! ही चतुराई कर्मांची नसून बुद्धीची आहे! बुद्धींत संन्यास झाल्याबरोबर आत्म्याशीं योग, आणि प्रकृतीचा संन्यास, व प्रकृतिजन्य कर्मांशीं अहंकर्तृत्वाची फारकत बुद्धीच्या एका बैठकीवर एकसमयावच्छेदेंकरून आपोआप होते. म्हणून आतां लो. मा. हे संन्याशी तसे योगीही पण झाले. पण कर्मयोगी मात्र नव्हत, तर आत्मयोगी होत. ज्या आत्म्याशीं लो. मा. चा आतां योग झाला, तें त्यांचें खरें शुद्ध आत्मरूप कसें आहे? "आकार जेथ सरे। जीवत्व जेथ विरे। द्वैत जेथ नुरे। अद्वय जें ॥ १ ॥ तें परतत्त्व पार्थां। होती ते सर्वथा। जे आत्मानात्मव्यवस्था। राजहंस" (ज्ञाने. अ० १३-३४) संन्यास घेतल्यानें या तत्त्वाशीं लो. मा. आतां तद्रूप झाले, यामुळें लोकसंग्रहादि कोणतीही वासना धरून ते आतां खालीं या कर्मभूमींत उतरण्याची आशाच नको! "मग आतां हें लो. मा. चें लोकसंग्रहाचें काम कोण करणार! आणि कोणी करणार नसेल, तर असला वेदांत गुंडाळून ठेवा! तो प्रस्तुत काळीं तरी आम्हांला काय उपयोग"? असें विचारणारे उतावळे देशभक्त पुष्कळ भेटतात! पण थांबा! भिऊं नका! लोकमान्यच पूर्ववत् लोकसंग्रह करणार! मात्र संन्यास घेतल्यामुळें पहिली भावना आतां त्यांच्या ठिकाणीं राहणार नाहीं. संन्यास घेण्यापूर्वीची लो. मा. ची भावना काय होती? 'तस्य कार्यं न विद्यते' (३-१७) म्हणजे स्वतःचें कर्तव्य राहिलें नाहीं, तरी जगाकरितां (पृ. ६५३) लोकसंग्रह कर्तव्यच आहे, अशी त्यांची भावना होती. पण आतां संन्यास घेतल्यावर कशी भावना होणार? 'यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते' (१८-१७) अशा रीतीनें स्वतःकरितां किंवा जगाकरितां, बरें किंवा

वाईट इ. कोणत्याच कर्मांचा अहंभाव आतां लो. मा. ना राहिला नाहीं! म्हणून लोकसंग्रहाचाही आग्रह आतां त्यांच्या संन्यस्त बुद्धींत नाहीं. मग अहंभावादि नष्ट होऊन वृत्ति शून्यवत् झाली कीं काय? नाहीं! 'कार्यकारणकर्तृत्वे हेतुःप्रकृतिरुच्यते' (१३-२०) अशा प्रकारच्या प्रकृतीचेच अहंकर्तृत्वादि खेळ असून संन्यासानें आतां प्रकृतीशीं आत्म्याची फारखत झाल्यामुळें तिच्याशीं फटकून लो. मा. हे फार दूर गेले. तेथून त्यांना आतां प्रकृति ' शुकनलिकान्यायें । लागली आहे ' (ज्ञाने० १३-१४) अशी दिसत असून त्या प्रकृतीचें रूप कसें आहे? ' कल्पना तेच अष्टधा प्रकृति । अष्टधा तेच कल्पना मूर्ति । मूळाग्रापासून उत्पत्ति । अष्टधा जाणवी ॥१॥ मूळीं झाली ते मूळमाया। त्रिगुण झाले ती गुणमाया । जडत्व पावली ते अविद्यामाया । सृष्टिरूपें' (दास.११-१) म्हणून अशा प्रकारच्या कल्पनारूप प्रकृतीच्या पलीकडे, अर्थात् कल्पनातीत आतां लो. मा. संन्यस्त झाले! म्हणून माझ्याकरितां, तुझ्याकरितां, जगाकरितां, कर्तव्याकरितां, इ० कर्तृत्वाच्या अहंपणाच्या कल्पना त्यांच्यासमोर आतां येणें शक्यच नाहीं! मग त्यांच्या प्रकृतीकडून लोकसंग्रह होत असतांना त्यांची आतां भावना कशी होणार? 'करणें कां न करणें । हें आघवें तोचि जाणे । विश्व चळतसे जेणें । ऐसें जाण ॥ १ ॥ उणें पुरेंयाचें काहीं । उरों नेदीं आपुल्याठायीं । संजातचि करूनि घेई । जीवित हें ॥ २ ॥ माळीयें जेउतें नेलें । तेउतें निवांतची गेलें । तया पाणिया ऐसें जाहलें । नाठवे हें " (ज्ञाने० अ० १२-१०) अर्थात्, 'कुत्ता जाने चमडा जाने' अशी स्थिति झाली! ' निवांत विश्रांतीचा ठाव ' अशाप्रकारची ही भूमिका लोकसंग्रहकर्तव्यापासून फार उच्च आहे! भगवान् व जनकादि ह्याच भूमिकेवर बसून लोकसंग्रह निर्हेतुक करीत असत हें लक्षांत ठेवा! लोकसंग्रह ही भावना लोकांची आहे, आत्मवेत्त्याच्या ठिकाणीं भावनाच नाहीं. ही स्थिति आत्म्याचा प्रत्यग्बोध ईशकृपेनें होऊन ' जावें त्याच्या वंशा ' तेव्हांच कळणार किंवा वळणार आहे! नाहीं तर कर्मांच्या मागें ' निष्काम, ' ' स्वधर्मोक्त, ' ' अनासक्त ' ' फलाशारहित, ' ईश्वरार्पण बुद्धीनें, ' ' स्वतःकरितां नाहीं तरी जगाकरितां ', इ० लांबलचक शब्दावडंबर लावून शाब्दिक विवेचन किंवा कोटिक्रमानें शब्दच्छल करून, अथवा आशा, ममत्व, आसक्ति, फलाशा इ० ' सब छोडदिया ' ! अशी नुसती भावना केल्यानें कांहीं ही भूमिका साधणें शक्य नाहीं!

स्वानुभूतीनें टीकांचें सिंहावलोकन.

संन्यास घेऊन जी सुभूमिका साधली, तेथून स्वानुभूतीनें आतां लो. मा. हे सिंहावलोकन करून पहातील तर 'संन्यास व कर्मयोग' प्रकरणांत संन्यासमार्गीयांच्या विचारांचा विपर्यास प्रकट करण्याकरितां आपण जी प्रस्तावना केली, ती केवळ आपल्या बुद्धींत संन्यासाश्रमासंबधानें विपर्यास होता त्यामुळेंच लिहिली गेली, व आपण संन्यासमार्गीयांवर विनाकारण वाक्प्रहार केले, स्वानुभवाच्या दृष्टीनें आचार्यांनीं ' कर्मयोगो विशिष्यते ' इत्यादि वाक्यें जीं अर्थवादांत घातलीं, त्याबद्दल कर्मयोगदृष्ट्या आपण नांवें ठेवलीं, पण अध्यात्मदृष्ट्या तीं (पृ. ३०६) बरोबर आहेत, (पृ ३०५) म्हणून ' विशिष्यते ' वर जोर देण्यांत आतां अर्थ नाहीं, " कर्मिभ्यश्चाधिको योगी ' (६-४६) यांतील ' अधिकः ' याचा संबंध तर बुद्धियोगाकडे असून बुद्धियोगच श्रेष्ठ आहे, ' कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ' (६ ८) यांतील 'ज्यायः'-चा संबंध मोक्षानुकूल कर्में करण्याकडे आहे, ' कर्मयोगाची मातबरी विशेष ' हें म्हणणें अध्यात्मदृष्ट्या आग्रहाचें आहे, एवंच ' ज्यायः ' ' अधिकः ' इ० गर्जना अध्यात्मालाच पोषक आहेत, संन्यासमार्गीय टीकाकार हे मोक्षदृष्टीनें कर्माकडे पहातात तें वाजवी आहे, त्यांत कोणीं ज्ञानानें मोक्ष, किंवा कोणी कर्मानें व ज्ञानानें मोक्ष मानणारे कर्मसमुच्चयवादी असले, तरी त्या सर्वांचा ओढा मोक्षाच्या अत्युच्च ध्येयाकडेच आहे, (पृ. ३०७) " चित्तशुद्धी हाच एक कर्मांचा उपयोग नसून व तेवढ्यासाठींच तें उत्पन्न झाले नसून मोक्षाशिवाय अन्य कांहीं लोकसंग्रहादि सबळ कारणासाठीं कर्में करण्याच्या उपदेशाकरितांच गीताशास्त्र आहे, " असें आपण सांगून कर्मसमुच्चयवाद्यांत आपलाही समावेश करून घेतला आहे तो केवळ लोकसंग्रहाचा हेतु मनांत घोळत असल्याचाच परिणाम होय, ' उपदेशापूर्वी अर्जुन अज्ञानी होता ' या किरकोळ संन्याशांच्या (पृ. ३०८) म्हणण्यांत कांहीं तरी भरींवपणा आहे, तें अगदींच पोकळ नाहीं, अशी लो. मा. ची आतां खात्री होईल आणि ती ते प्रांजळपणें बोलून दाखवितील, यांत संशय नाहीं ! येथें संन्यासमार्गीयांच्या विपर्यासाची विपरीत प्रस्तावना लो. मा. च्या संन्यासानुभावानें सुव्यवस्थित होऊन संपली !

कर्मांत असून कर्मातीत.

यापुढें ज्ञानोत्तर ' कर्मयोगो विशिष्यते ' (५-२) या मुख्य मुद्याच्या सिद्धतेकडे

लो. मा. वळले आहेत. ‘ वैदिक धर्मांच्या कर्म व ज्ञानकांडांतून याबद्दल दिलेलीं वचनें ‘ द्विविध ’ असून ब्रह्मवेत्त्यांचीं आचरणेंही या बाबतींत ‘ उभयविध ’ आहेत, ’ याबद्दल लो. मा. नीं अनेक वचनें देऊन व ब्रह्मवेत्त्यांचीं आचरणें दाखवून त्यामुळें (पृ. ३१०) आपलें मनही या बाबतींत द्विधा झाल्याचें लो. मा. नीं स्पष्ट म्हटलें आहे. तथापि ब्रह्मज्ञानी हा कर्मे करूनही अकर्ता, अलिप्त व मुक्त असू शकतो, व अशा रीतीनें गीतेंत मनु, इक्ष्वाकु, इ० परंपरा दिल्यावर ‘ एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ’ (४-१५) हें जाणून जनकादिकांनीं ज्ञानोत्तर कर्मेंच केल्याचें गीता सांगते, असें लो. मा. नीं दाखविलें आहे. पण यावरून भगवंतांनीं अर्जुनाला कर्माकडे प्रवृत्त केला म्हणण्यापेक्षां कर्म कोणालाच सुटत नसल्यामुळें कर्मांत असून कर्मातीतता कशी असते हेंच त्याला दाखविलें, असें म्हणणेंच जास्त सयुक्तिक दिसतें. व हें संन्यासमार्गीयांनाही कबूल्च आहे, मग लो. मा. नीं यांत नवीन तें काय सांगितलें ?

तीन निष्ठांचें तिरपगडें !

आपल्या कर्मयोगाला निष्कामत्वाचें रूप देऊन लो. मा. नीं ‘ निष्काम कर्मयोग ’ बनविला, तसा त्याला ‘ ज्ञानयुक्तीचें ’ आणखी एक पुट देऊन (पृ. ३१२) ‘ ज्ञानयुक्त निष्कामकर्मयोग ’ बनविण्याकरितां लो. मा. नीं एक महत्त्वाचा पुरावा पुढें केला आहे. शांतिपर्व अ. ३२० यांतील जनकसुलभासंवादांतील पुढील श्लोक लो. मा. नीं (पृ. ३११) दिले आहेत.

“ मोक्षे हि त्रिविधा निष्ठा दृष्टाऽन्यैर्मोक्षवित्तमैः । ज्ञानं लोकोत्तरं यच्च सर्वे त्यागश्च कर्मणाम् ।। ३८ ।। ज्ञाननिष्ठां वदंत्येके मोक्षशास्त्रविदो जनाः । कर्मनिष्ठां तथैवान्ये यतयः सूक्ष्मदर्शिनः ।। ३९।। प्रहायोभयमप्येवं ज्ञानं कर्म च केवलम् । तृतीयेयं समाख्याता निष्ठा तेन महात्मना ।। ४० ।।”

याचा अर्थ, जनक म्हणतात, “ अन्यैः मोक्षवित्तमैः ” म्हणजे माझ्या गुरुविरहित अन्य मोक्षशास्त्रवेत्ते हे मोक्षप्राप्तीला तीन प्रकारच्या निष्ठा सांगतात. एक सर्व कर्मांचा त्याग करून लोकोत्तर ज्ञान संपादणें. हिला मोक्षशास्त्रवेत्ते ‘ केवळ ज्ञाननिष्ठा ’ म्हणतात. दुसरी केवळ कर्मनिष्ठा, ही सूक्ष्मदर्शी यति सांगतात. व तिसरी ‘ उभयमपि ’ म्हणजे ज्ञान व कर्म यांच्या समुच्चयाची, अशा तीन

निष्ठा इतर मोक्षशास्त्रवेत्ते सांगतात, त्या सोडून माझे गुरु महात्मा पंचशिख यांनीं मला या तिहींहून निराळीच निष्ठा सांगितली. जनकाला पंचशिखानें जी निष्ठा सांगितली ती वास्तविक या तीन श्लोकांत आली नसून याच्या पूर्वीच्या (२९-३१) श्लोकांत सांगितली आहे ते श्लोक येणेंप्रमाणें:—

" वैराग्यं पुनरेतस्य मोक्षस्य परमो विधिः । ज्ञानादेव च वैराग्यं जायते येन मुच्यते ॥ २९ ॥ ज्ञानेन कुरुते यत्नं यत्नेन प्राप्यते महत् । महद् द्वन्द्वप्रमोक्षाय या सिद्धिर्यावयोतिगा ॥ ३० ॥ सेयं परमिका बुद्धेः प्राप्ता निर्द्वन्द्वता मया । इहैव गतमोहेन चरता मुक्तसंगिना ॥ ३१ ॥"

यावरून जनकाला पंचशिखांनीं " ज्ञानवैराग्ययोग " निष्ठा सांगून त्याला विगतमोह, निर्द्वन्द्व व मुक्त केला, हें अगदीं उघड आहे. वरील चाळिसाव्या श्लोकांतील ' तृतीयेयं ' म्हणजे ' ही तिसरी निष्ठा ' याचा संबंध अगोदर वर्णन केलेल्या श्लोक २९ ते ३१ यांतील निष्ठेशीं येतो, हें उघड आहे. पण वर आम्हीं अर्थ दिला आहे, त्यांत ' तृतयियं ' चा अर्थ ' तिहींहून निराळी ' असा गौण केला आहे, तो अन्य मोक्षशास्त्रवेत्त्यांच्या तीन निष्ठांहून पंचशिखाची निराळी निष्ठा असल्यामुळेंच करावा लागला आहे. तथापि लो. मा. नीं ' अन्यैः ' याचा अर्थ अजीबात टाळला, तसें केलें तर " मोक्षाला एकंदर तीन निष्ठा आहेत. इतर मोक्षशास्त्रवेत्त्यांनीं ' सर्व कर्मांचा त्याग करून लोकोत्तर ज्ञान संपादणें ' जिला ' केवल ज्ञाननिष्ठा ' म्हणतात ती व दुसरी केवल कर्मनिष्ठा, ' अशा दोन मिळून एक ' केवलनिष्ठा ' आणि 'उभयमपि' म्हणजे ज्ञान व कर्म यांच्या समुच्चयानें होणारी ' ज्ञानकर्मसमुच्चय ' निष्ठा, एवंच ' केवल ' व ' समुच्चय ' या दोही निष्ठा इतर मोक्षशास्त्रवेत्त्यांच्या सोडून ' तृतीयेयं ' म्हणजे (श्लोक २९ ते ३१ यांत सांगितलेली) ही तिसरी (' ज्ञानवैराग्ययोग ') निष्ठा पंचशिखानें मला सांगितली " असाही (श्लो. ३८-४०) अर्थ होईल. कोणताही अर्थ खरा धरला तरी लो. मा. नीं " (३) ही तिसरीच (म्हणजे ज्ञानानें आसक्तीचा क्षय करून कर्म करण्याची) निष्ठा (मला) त्या महात्म्यानें सांगितली " असा अर्थ कौंसांत देऊन जनकाच्या तोंडांतून वदविला आहे व आपल्या कर्मयोगाला ज्ञानाचें पुट चढवून ' ज्ञानयुक्त कर्मयोग ' बनविण्याचा प्रयत्न केला आहे, तसा अर्थ चाळिसाव्या श्लोकांतून मुळींच निघत नाहीं. म्हणून हा सांप्रदायिक टीकाकारांप्रमाणें (पृ.३०४)

पदरचा शेरा म्हणावयाचा कीं काय, अशी शंका येते! एकंदरींत या ठिकाणीं लो. मा. नीं ' अन्यैः ' शब्दाच्या अर्थाला अजीबात फांटा दिला. जनकाला जी निष्ठा सांगून मुक्त केला, तिचे श्लोक देऊन स्पष्टता केली नाहीं, उलट त्या ऐवजीं वरील कौंसांतील तिसरीच निष्ठा बाहेर काढली. आणि: शिवाय लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३१२) ' दोन्ही निष्ठा सोडून ' या शब्दांवरून ही तिसरी निष्ठा ज्ञान व कर्म या दोन निष्ठांहून अगदीं अलग व स्वतंत्र असून यांतच भक्तीची थोडी भर घालून जनकाची ही तिसरी निष्ठा भगवद्गीतेंत सांगितली आहे '' भगवद्गीतेंत कोठें सांगितली असेल ती असो, पण अशा रीतीनें जनकाच्या खऱ्या निष्ठेचा अगदीं तृतीयः पंथ किंवा तिरपगडें लो. मा. च्या विवरणांत झालें आहें, असें दिसतें!

पंचशिखानें सांगितलेली खरी निष्ठा.

पंचशिखानें ' ज्ञानवैराग्य योग ' निष्ठा सांगितली. त्यांत ज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान. या ज्ञानानें इकडे प्रकृतीहून आपल्याला वेगळें व असंग पहाणें हें वैराग्य व तिकडे आत्म्याचा बुद्धीशीं यत्न म्हणजे योग करणें तो बुद्धियोग होय. या शुद्ध ' ज्ञान वैराग्ययोग ' निष्ठेनें आत्मसाक्षात्काराचें एकच ध्येय पुढें ठेऊन जनक मुक्त झाला. यांतील योग म्हणजे लो. मा. चा कर्मयोग नव्हे. कारण, ज्ञानोत्तर होणाऱ्या कर्मांचा मोक्षाशीं अर्थार्थी संबंध नाहीं. आतां ' ज्ञानेन कुरुते यत्नं ' यांतील यत्न म्हणजे योग असा अर्थ असतां लो. मा. च्या भिडेखातर यत्न म्हणजे कर्म असा अर्थ केला, तर तें कर्म लो. मा. च्या भाषेप्रमाणें (पृ. २७६) आत्मप्रेरित मोक्षानुकूल कर्मच असलें पाहिजे. लोकसंग्रहादि अन्य कारणासाटीं (पृ. ३०७) केलेलें कर्म नव्हे, हें उघडच आहे. ' ज्ञानेन कुरुते यत्नं' हा श्लोकार्ध लो. मा. नीं दुसरे ठिकाणीं .(पृ. २७४) दिला आहे. पण तेथें यत्न शब्दाचा अर्थ करण्याचें टाळलें आहे!

कर्मनिष्ठा कां मान्य नाहीं?

वरील विवेचनावरून लो. मा. नीं या तीन निष्ठांचें संन्यासमार्गीयांप्रमाणें गुळखोबरें तर केलेंच. पण त्या तीन निष्ठा म्हणजे (१) केवल ज्ञान, (२) केवल कर्म, व (३) ज्ञानानें आसक्तीचा क्षय करून कर्म करणें, अशा मोक्षवित्तमांनीं मोक्षार्थ तीनच निष्ठा सांगितल्या असें लो. मा. च्या मतें धरून चाललें तरी त्यांतील कर्मयोगनिष्ठा ही लो. मा. म्हणतात, (पृ, ३१२) ' गीतेला

मान्य नाहीं. ' ती कां बरें ? कर्मनिष्ठा ही मोक्षोपाय आहे म्हणून महाभारत सांगतें, तें खरें मानावयाचें नसेल तर महाभारत आधाराला घेऊं नका ! घ्यावयाचें असेल तर त्यांत सांगितलेली कर्मनिष्ठा मोक्षोपाय म्हणून अवश्य मानलीच पाहिजे. आधारभूत ग्रंथांतील आपल्याला संमत तेवढें घ्यावयाचें, आणि असंमत असेल तें टाकावयाचें, ही वकिली तऱ्हा येथें काय उपयोग ? ग्रंथ आपल्याला आधारभूत, का आपलें मत हें ग्रंथाला आधारभूत ? कर्मनिष्ठा ही गीतेला मान्य नाहीं, हें तरी खरें कशावरून ? 'कर्मणैव हि संसिद्धिं ' (३-२०) हें वाक्य तरी गीतेंतीलच ना ? मग कर्मनिष्ठा गीतेला संमत कशी नाहीं ? कर्मानें चित्तशुद्धि, चित्तशुद्धीनें ज्ञान, व ज्ञानानें मोक्ष, ही परंपरा जर खरी आहे तर कर्म हें ज्ञानाचें पूर्वांग असल्यामुळें ती एका दृष्टीनें निष्ठा कां होणार नाहीं ? कर्मकांड हें वैदिक धर्माचेंच अंग असून वेदांचें प्रामाण्य जर गीतेला व लो. मा. नीं मान्य आहे, तर ब्रह्मार्पणबुद्धीनें केलेलीं कर्में किंवा ' अनुसंधानात्मक कर्म ' मोक्षप्रद असल्यामुळें ती कर्मनिष्ठा गीतेला कां मान्य होणार नाहीं ? कर्मनिष्ठा ही मोक्षोपायनिष्ठा आहे, असें जर मोक्षवित्तमच सांगत आहेत, तर तें कां मान्य करावयाचें नाहीं ?

' शेंडी झाड कीं पान वाढ ' !

ज्ञानोत्तर लोकसंग्रह करणोरे रामकृष्णादि यांनीं संध्यावंदनादि वेदोक्त, नित्यनैमित्तिक किंवा अनुसंधानात्मक कर्में सोडलीं नव्हतीं, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. हल्लींचे आधुनिक लोकसंग्रहकर्ते अशा तऱ्हेचीं नित्यनैमित्तिक वेदोक्त कर्में कितीशीं पाळतात? उलट स्नान केल्याबरोबर धूतवस्त्र नेसून संध्येचीं दोन आचमनेंही न घेतां ' शेंडी झाड कीं पान वाढ ' म्हणून पानावर बसतात ! अशानें पुढील पिढीला शिस्त न लागतां वेदोक्त धर्माचा अजिबात लोप होत चालला आहे. जगाच्या धारणपोषणार्थ लोकसंग्रह करणारांनीं याचा विचार करून हा ऐदी धर्मलंडपणा स्वतःच्या आचरणानें घालविला पाहिजे व ' आदौ स्ववर्णाश्रमवर्णिताः क्रियाःकृत्वा समासादितशुद्धमानसः' (रामगीता) ही श्रीरामाची आज्ञा शिरसावंद्य समजून त्यांनीं जगदुद्धारार्थ अवश्य पाळिली पाहिजे. पण दुःखाची गोष्ट ही कीं, तिकडे आधुनिक लोकसंग्रहकर्ते यांचें मुळींच लक्ष जात नाहीं !

ब्रह्मवेत्त्याची प्रवृत्ति का निवृत्ति ?

लो. मा. नीं व्यास, आचार्य, ब्रह्मदेव यांच्या कृत्यांचा उल्लेख करून (पृ.

३१३) शेवटीं प्रवृत्ति आणि निवृत्ति हे दोन्ही पंथ आरंभापासून ब्रह्मज्ञानी पुरुषांत चालू आहेत, असा निर्विवाद सिद्धांत ठोकला आहे! पण एक तर जगाच्या आरंभापासून प्रवृत्ति आणि निवृत्तीप्रमाणेंच जन्म आणि मृत्यु, रोग आणि औषधि, चांगलें आणि वाईट, पुण्य आणि पाप, स्वर्ग आणि नरक, सुख आणि दुःख, अशा प्रकारचे कैक तरी दोन पंथ चालूच आहेत. पण ते एकमेकांचे मारक आहेत, या दृष्टीनें पाहिलें तर प्रवृत्ति व निवृत्ति हे दोन पंथ तुल्यबली, निरपेक्ष नसून निवृत्ति ही प्रवृत्तीला मारक आहे. ज्ञानी व अज्ञानी यांचीं कर्में एकच पण भावना निराळी हें लो. मा. ना (पृ. ३०८) कबूलच आहे. ब्रह्मवेत्ता हा प्रकृतीपासून सुटून निराळा होतो, आणि प्रवृत्ति व निवृत्ति हीं तर मायेचीं ऊर्फ प्रकृतीचीं दोन तटें आहेत, तेव्हां तीं जगाच्या आरंभापासून असलीं तरी जगाच्या व प्रकृतीच्या पलीकडे गेलेल्या ब्रह्मज्ञानी पुरुषाजवळ प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति आहे, असें म्हणणें कसें संभवतें? ही प्रवृत्ति आणि ही निवृत्ति, ही भाषा ब्रह्मवेत्त्याच्या घरीं नाहीं, तर त्याच्या आचरणावरून इतर जनांनीं आपापल्या समजुतीप्रमाणें त्या आचरणाला प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति म्हणावें. प्रवृत्ति म्हणजे काम्य कर्म असें लो. मा. (पृ. ३४६) चक्क सांगतात. आणि त्या काम्य कर्मांचा तर ज्ञानी त्याग करतात, मग ज्ञान्यांजवळ प्रवृत्ति येईल कोठून?

प्रवृत्तिनिवृत्तीचा झगडा !

प्रवृत्ति व निवृत्ति किंवा संन्यास व कर्म, अथवा सांख्य व योग निष्ठा ह्या या लोकच्या आहेत, परलोकच्या कांहीं नव्हत, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. आपण वास्तविक या लोकचे नसून परलोकचे आहोंत. ज्याला भ्रांतीनें आपण आपला असें म्हणतों, तो देह मात्र या लोकचा आहे. अर्थात्, या दोन्ही भावना अगर निष्ठा या लोकच्या देहाच्या आहेत, आपल्या नव्हत. आपण परलोकचे असल्यामुळें आपली निष्ठा कांहीं निराळीच आहे. इहलोकच्या या दोन निष्ठा परलोकच्या आत्मदर्शनार्थ जाण्याकरितां असतात. संन्यास म्हणजे निवृत्ति ही निष्ठा ज्ञानेंद्रियांत व कर्मयोगनिष्ठा म्हणजे प्रवृत्ति, ही कर्मेंद्रियांत असते. इहलोकच्या या दोन्ही निष्ठा देहाच्या अंगानें पुढें आलेल्या आहेत, स्वस्वरूपाच्या अंगानें आलेल्या नाहींत. प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्ही निष्ठा सापेक्ष आहेत. प्रवृत्तीशिवाय निवृत्ति नाहीं, व निवृत्तीशिवाय प्रवृत्ति नाहीं, आणि देहावांचून प्रवृत्ति-निवृत्ति ही भाषाच

नाहीं. प्रवृत्ति-निवृत्तीचा हा झगडा प्रारब्धप्रयत्नाच्या वादासारखा गमतीचा आहे! ' अज्ञानजनबोधाय प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः ' (अपरो०) त्याप्रमाणेंच प्रवृत्ति-निवृत्ति ही ' अज्ञानजनबोधाय ' आहे. प्रारब्ध व प्रयत्न, तसेंच प्रवृत्ति व निवृत्ति, कर्म व संन्यास हे शब्द देहामुळेंच पुढें आले. प्रारब्ध व प्रयत्न म्हटला तरी मागून पुढून कर्मच; त्याप्रमाणें " संन्यास किंवा कर्म अथवा प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति " म्हटलें तरी कर्मच. प्रारब्धाशिवाय प्रयत्न नाहीं, प्रयत्नावांचून प्रारब्ध नाहीं. तसेंच कर्माशिवाय संन्यास नाहीं व संन्यासावांचून कर्म नाहीं, आणि देहावांचून कर्म व संन्यास हे शब्दच नाहींत. प्रयत्नांत प्रारब्ध, तसा प्रारब्धांत प्रयत्नही बीजरूपानें असतोच. कर्माचें पर्यवसान शेवटीं संन्यासांत असतें. अमुक तमुक करीन आणि मोकळा होईन, म्हणजे या कर्मांतून सुटेन, ही संन्यासत्वाची भावना बीजरूपानें त्यांत असतेच. शिवाय कोणतेंही घडत असणारें कर्म व त्याचें ध्येय चालू असतांना इतर कर्में व त्यांचें ध्येय यांचा त्यावेळीं आपोआप संन्यास असतोच. तेव्हां ज्या कर्माची धांव शेवटीं अशा रीतीनें संन्यासाकडे असते, त्याला कर्म म्हणावयाचें किंवा संन्यास म्हणावयाचा? आतां संन्यास झाला तरी तो देहाच्या अस्तित्वाशिवाय होणेंच नाहीं, आणि देह हा तर मूर्तिमंत कर्माचा गड्डाच आहे. म्हणून संन्यासांत सुद्धां बीजरूपानें कर्म आहेच. मिळून प्रारब्ध व प्रयत्न हीं जशीं एकाच कर्माचीं अंगें, त्याप्रमाणें कर्म व संन्यास या दोन्ही निष्ठा एकाच देहाच्या इहलोकच्या आहेत. आणि त्या तुल्यबली व निरपेक्ष नसून परस्परावलंबी, सापेक्ष आहेत.

लोकमान्य संन्यासी का कर्मयोगी ?

उदाहरणार्थ, लोकमान्य हे बाहेरून अगदीं कट्टा कर्मयोगी, लोकसंग्रहांत गढलेले दिसतात, पण आंतून ते बुद्धींत संन्यासी नसते, तर कांहीं इतक्या योग्यतेस खचित चढले नसते. तेव्हां आतां त्यांना संन्यासी म्हणावयाचें, का कर्मयोगी म्हणावयाचें? त्यांच्या स्वार्थत्यागसंन्यासानें त्यांच्या कर्माला महत्त्व आलें, का त्यांच्या कर्मयोगानें त्यांच्या संन्यस्तपदाला महत्त्व आलें? अर्थात् स्वार्थत्यागरूप संन्यासानेंच त्यांच्या कर्माला महत्त्व आलें आहे! मग आतां ' कर्मयोगो विशिष्यते ' का 'संन्यासयोगो विशिष्यते ' म्हणावयाचें? अलबत संन्यासच श्रेष्ठ, व लो. मा. हे कर्मयोगी नसून संन्यासीच होत!

हसूं नये रुसूं नये !

पण मग आतां आचार्यांनीं (पृ. ३०६) ' कर्मयोगो विशिष्यते ' हें वाक्य संन्यासदृष्ट्या अर्थवाद म्हटलें तर लोकमान्यांनी वास्तविक रागावतां कामा नये ! कारण, कर्मयोगाकडे किंवा संन्यासाकडे ज्या ज्या दृष्टीनें तुम्ही पहाल, त्या त्या दृष्टीनें ते कधीं निरपेक्ष तर कधीं सापेक्ष, कधीं तुल्यबली तर कधीं कमी जास्ती दिसतील, यांत दोष कोणाचाच नसल्यामुळें " कोणास कोणी हसूं नये व रुसूं नये " ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे ! मोक्षदृष्ट्या आचार्यांना ' कर्मयोगो विशिष्यते ' (५-२) हा अर्थवाद वाटला, तर लोकसंग्रहदृष्ट्या लोकमान्यांना तो अधिक प्रशस्त वाटला, यांत कोणाचीच चूक नाहीं !

' मज हेंही नाहीं तेंही नाहीं ' !

संन्यास किंवा कर्म ही भाषा देहवानाची इहलोकची आहे. परलोकांत या दोन्ही निष्ठा किंवा भावना नाहींत. परलोकांत ' तन्निष्ठास्तत्परायणाः ' (५-१७) होऊन राहावयाचें, ती वस्तु निराळीच आहे. इहलोकीं जसा देह आणि देहें-द्रियांत संन्यास आणि कर्म, त्याप्रमाणें परलोकीं ' आदित्यवत् प्रकाशयति '(५-१६) अशा प्रकारचा ज्ञानस्वरूप परमात्मा आहे, त्याला ज्ञानी पुरुष हे सांप्रदायपरंपरेच्या अनुभवज्ञानानें ' याचि जन्में येणेंचि काळें ' (दास० ६-९) जाणून त्याच्याशीं तन्निष्ठ, तत्परायण होतात. त्यांना मग सांख्य किंवा योग ही निष्ठा नसून त्यांना आत्मनिष्ठ, ज्ञाननिष्ठ पुरुष म्हणतात. आत्मा देहातीत आहे, म्हणून त्यांची निष्ठा ही देहातीतच आहे. देहातीत परलोक हा परंपरता आहे. वास्तविक तो स्वलोक असतांना या देहाच्या उपाधीनेंच तो परलोक होऊन देह हा आपला स्वलोक झाला आहे. परलोकच्या प्रांतांत कांहीं स्वपरभाव नाहीं. तत्त्ववेत्ते हे त्या पर-लोकीं कायमची वस्ती करून राहतात. त्या परलोकांत आत्मा हेंच ज्ञान व ज्ञान हाच आत्मा होय. त्या परलोकांत गेलेला आत्मनिष्ठ पुरुष कधीं या लोकांत परत येतच नाहीं. तो देहीं देहातीत, कर्मीं कर्मातीत अशा रीतीनें सर्वांत असून कशांत नाहीं, असा अलिप्त असतो. यामुळें इतरांच्या दृष्टीनें तो देहाच्या बाजूनें कधीं संन्यासनिष्ठ दिसेल, तर कधीं कर्मनिष्ठ दिसेल, पण त्याच्या दृष्टीनें तो ' मज हेंही नाहीं तेंही नाहीं । तुका दोहीं वेगळा ! ' असा असतो ! मग त्याच्या त्या वृत्तीला

प्रवृत्ति म्हणणार का निवृत्ति म्हणणार ? लो. मा. हे ' इतरे जना ' मध्यें बसून त्या आत्मनिष्ठाच्या देहाच्या अंगानें पाहून त्याची प्रवृत्तिनिवृत्ति ठरवीत आहेत, पण लो. मा. नीं (पृ. ३०७) आतां बुद्धींत संन्यास घेतला आहे, तर त्या दृष्टीनें यथार्थ पहावें. एकंदरींत ब्रह्मज्ञान्याच्या दृष्टीनें प्रवृत्ति आणि निवृत्ति ही भाषा ज्ञानोत्तर मुळींच नाहीं. आणि लो. मा. च्या दृष्टीला अनेक ब्रह्मवेत्त्यांचीं आचरणें (पृ. ३१०) उभयविध दिसून त्यांचें मन द्विविध झालें, तसें होण्याचें कारणही नाहीं !

दोन तुल्यबली अनुमानें.

' ज्ञानोत्तर कर्म टाकणेंच श्रेयस्कर ' असा संन्यासमार्गीयांचा (पृ. ३१३) कोटिक्रम यापुढें लो. मा. नीं सोडवण्याकरितां हातीं घेऊन त्याला साधकबाधक असलेलीं वचनें बरींचशीं देऊन शेवटीं (पृ. ३१५) " कर्में करीत नाहींत व कर्मांत आसक्ति ठेवीत नाहींत ' हीं दोन्हीं अनुमानें तुल्यबली निघतात, पण सांप्रदायिक टीकाकार हे दुराग्रहानें जणूं काय दुसरी बाजूच नाहीं असें समजून 'कर्में करीत नाहींत' यावर विशेष जोर देतात " असें लो. मा. म्हणतात. आणि लो. मा. मात्र दोन्ही अनुमानें एकाच योग्यतेचीं समजतात, पण ' आसक्ति ठेवीत नाहींत ' याला अधिक प्रशस्त मानतात ! ज्ञान्याच्या घरीं ही धरसोडीची भावनाच नसल्यामुळें या अनुमानांत कांहीं अर्थच नाहीं.

गमतीदार कोट्या !

यापुढें लो. मा. नीं कर्मच करीत राहाण्याच्या ' च ' काराच्या पुष्टीकरितां कित्येक गमतीदार कोट्या निरुत्तर म्हणून पुढें फेंकल्या आहेत. मात्र लो. मा. म्हणतील तो सिद्धांत, आणि संन्यासमार्गीय म्हणतील, त्याला कोटिक्रम म्हणावयाचें; ही लो. मा. ची भाषाशैली 'कर्मसु कौशलम्' पैकींच आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे ! असो. लो. मा. म्हणतातः-(पृ. ३१६ ते १८)

(१)" देह असेपर्यंत जर तहानलाडू भूकलाडूकरितां भिक्षा मागावीच लागते, तर इतर व्यावहारिक शास्त्रोक्त कर्में करण्याला काय हरकत ?" या कोटीवर उत्तर— प्रवाहपतित कर्म होतच असतें, यामुळें त्याची धरसोड करण्याचा कोणाला अधिकारच नाहीं, व कोणताही ज्ञानी मी कर्म करीनच किंवा सोडीनच असा चकारांतिक

दुराग्रहही धरीत नाहीं, म्हणून त्याच्या हातून ' क्रियमाण पूर्वप्रवाहें ' विधिपूर्वक कर्में घडतच असतात. लो. मा. मात्र ज्ञानोत्तर ज्ञान्यानें लोकसंग्रहार्थ कर्म केलेंच पाहिजे, असें चकारानें चकचकीत सांगून चकवूं पहातात!

(२) "परब्रह्मच जर मायेनें आच्छादिलेलें आहे, तर मनुष्यानें कर्मांत गढून जाण्यास हरकत कोणती "? ही लो. मा. ची दुसरी कोटी! पण सूर्याच्या ठिकाणीं जशी अंधाराची भावना नाहीं, अंधार व उजेड ही भावना सृष्टींत रहाणारांची आहे, तद्वत् परब्रह्माच्या ठिकाणीं माया नाहीं, व ज्ञान्याच्या ठिकाणीं कर्मकर्तृत्वाची भावना नाहीं याची वाट काय? शिवाय मनुष्यानें मायेंत वागण्यास जर हरकत नाहीं, तर मायेंतून सुटका करून घेण्याची आणि आत्मप्रेरित मोक्षानुकूल (पृ. २७६) कर्में करण्याची मनुष्याला इच्छा होण्याची व त्याकरितां आध्यात्मिक ग्रंथांची प्रवृत्ति इत्यादिकांची कांहीं जरूरीच नाहीं, असें यावरून निष्पन्न होत नाहीं काय?

(३) " मायासृष्टि व ब्रह्मसृष्टि हे जसे जगाचे तसे आत्मा व देहेंद्रियें हे मनुष्याचे दोन भाग असल्यामुळें आत्म्यानें ब्रह्मांत व देहेंद्रियांनीं कर्मांत लीन होण्यास काय हरकत आहे "? यावर उत्तर--कांहीं हरकत नाहीं! आणि वस्तुस्थितिही तशीच असते. कारण, आत्मा कधीं देहेंद्रियांत येतच नाहीं, व देहेन्द्रियें कर्म सोडून ब्रह्मांत कधीं लीन होतच नाहींत! किंबहुना, हा आत्मा व हीं देहेंद्रियें ही आत्मवेत्त्याला कधीं भावनाच नसते, म्हणून आत्मवेत्त्यानें अमुकच रीतीनें वागावें, असा अज्ञानी जीवांनीं नियम घालून देणें हास्यास्पद होय!

(४) " परमेश्वरानें अगम्य कारणासाठीं निर्माण केलेलें कर्म बंद पाडणें मनुष्याच्या ताब्यांतील नाहीं, परमेश्वराधीन आहे " हें लो. मा. चें म्हणणें अगदीं खरें आहे! पण कर्म बंद पाडणें जसें ईश्वराधीन, तसें कर्मकर्तृत्वही ईश्वराधीन नाहीं काय? कर्तृत्व तेवढें मनुष्याधीन आणि बंद पाडणें मात्र ईश्वराधीन, असें ' त्वयार्धं मयार्धं ' मानून कसें चालेल?

(५) ' सूर्यचंद्रादि हे कर्मच करतात, ' ' कर्म केलें नाहीं तर खायला मिळणार नाहीं, ' ' ईश्वरही जगाच्या धारणार्थ कर्म करीत आहे, ' ' जो क्रियावान् तोच खरा पंडित, ' ' मुक्तीसाठीं कर्म सोडण्याची जरूरी नाहीं व सुटणें या कर्मभूमींत शक्यही नाहीं, ' इत्यादि विचार हे सर्व ईशसृष्टींतील आहेत. ब्रह्मस-

ष्टींत मुळीं जगतच्च उत्पन्न झालें नाहीं, तेथें हे विचार अगर विकार चर्चेला घेऊन काय उपयोग ?

याप्रमाणें ‘ कर्मयोगो विशिष्यते ’ च्या सांगतेकरितां लहान मोठ्या बऱ्याच कोट्या लो. मा. नीं लढवल्या आहेत, परंतु त्यावरून त्यांचा मुद्दा सिद्ध होतो असें मुळींच नाहीं.

हा मेळ कसा घालावयाचा ?

ज्ञान्याच्या हातून लो. मा. च्या मतें कर्माचें चक्र आपलें अहोरात्र आमरणांत गरगर फिरतच राहिलें पाहिजे, म्हणून तें सिद्ध करण्यासंबंधाचे लो. मा.चे कोटिक्रम आटोपल्यानंतर ‘ ज्ञान्याला एषणा (इच्छा) रहात नाहीं, व इच्छेबरोबर त्याचें कर्मही आपोआप सुटतें, ’ असा बृहदारण्यक, उत्तर गीता, आचार्य, इ० कांचा अभिप्राय असून ‘ तस्य कार्यं न विद्यते ’ (३-१७) ‘ सर्वारंभपरित्यागी ’ (१२-१६) ‘ अनिकेतः ’ (१२-१९) इ० वाक्यांवरून गीतेलाही हा अभिप्राय संमत आहे ’ असें कित्येकांचें मत असल्याचें सांगून (पृ. ३१९) तें खोडून काढण्यास आतां लो. मा. नीं सुरुवात केली आहे. मनुष्याला ज्ञान झाल्यावर त्याच्या वासना किंवा इच्छा सुटल्या पाहिजेत, हें म्हणणेंच लो. मा. म्हणतात, गीतेला मान्य नाहीं. पण इकडे गीता पहावी तर ती उलट (अ० २-५५।७१) ‘प्रजहाति यदा कामान् सर्वान् ’ ‘विहाय कामान्यः सर्वान् ’ असें अगदीं बजावून सांगत आहे! मग हा मेळ कसा घालावयाचा ? शिवाय या विधानाच्या खालीं लागलीच काहीं ओळी गेल्यावर (पृ. ३१९) “वासनाक्षयानंतर ज्ञान्यानें प्राप्तकर्मे कशीं करावीं हा प्रश्न साहजिक उद्भवतो ” असें म्हणून त्या प्रश्नाचें (पृ. ३२०.) उत्तर देण्यालाही लो. मा. नीं आरंभ केला आहे. वासनाक्षयाची जरूर नाहीं, तर हा प्रश्नच कसा उद्भवतो ? पुढें लो. मा. म्हणतात, “ वासना, इच्छा हें दुःखाचें मूळ नसून आसक्ति हें मूळ आहे, म्हणून आसक्ति सुटली पाहिजे. ” पण ज्ञान झाल्यावर वासनाच रहात नाहीं, तर आसक्ति कोठून रहाणार ? हा विचार बाजूस ठेवला तरी वासना, इच्छा, हांव आसक्ति, आग्रह, आशा इ० सर्वांचें मूळ आहे वासना; तेव्हां ती खणून काढल्याशिवाय आसक्ति समूळ कशी सुटणार ? अव्यक्तच पुढें व्यक्त होतें, व वासना हें आसक्तीचें व कर्माचें अव्यक्त रूप आहे. समर्थ म्हणतात, “ स्थूळाचें मूळ ते वासना । ते वासना

आधीं दिसेना। स्थूळा वेगळें अनुमानेना। सकळ काहीं ॥१॥ नवरीचें मन नवऱ्यावरी। नवऱ्याचें मन नवरीवरी। ऐशी वासनेची परी। मूर्व्हीहून पहावी" अशा रीतीनें या वासनेनेंच सर्व संसार कसा थाटला आहे, तो दा. १७ स. २ यांत समर्थांनीं फारच सुरेख रीतीनें वर्णन केला आहे. तेव्हां जन्मच जर 'वासनेच्या संगें' घेणें लागतो, तर वासना हें दुःखाचें मूळ नाहीं, असें कसें म्हणतां येईल?

वासनेबरोबर कर्मक्षय.

"वासनाक्षयाबरोबर कर्मांचा क्षय झालाच पाहिजे; हें म्हणणेंच निराधार आहे" असें यापुढें लो. मा. नीं एक विधान केलें आहे. पण कर्मविपाकप्रकरणांत तर (पृ. २८५) "ब्रह्मात्मैक्याबरोबर कर्मांचा क्षय आपोआप होतो" असें लो. मा. स्पष्टच सांगत आहेत. आणि तेंच खरें आहे. आतां कर्मक्षय होतो म्हणजे त्यांतील वासनाबीज जळून जातें. अर्थात्, वासनाक्षयाशिवाय कर्मक्षयच नाहीं. लो. मा. म्हणतात, (पृ. २८४) "कर्म दग्ध होणें सर्वस्वी मनाच्या निर्विषयतेवर व ब्रह्मात्मैक्यावर आहे." अर्थात् मनाची निर्विषयता तोच वासनाक्षय होय.

मजेदार युक्तिवाद!

यानंतर 'तस्य कार्यं न विद्यते' (३-१७) म्हणजे 'ज्ञान्याला कर्तव्य रहात नाहीं,' व 'नहि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्' (३-५) म्हणजे 'कोणालाही कर्म सुटत नाहीं,' या दोन्ही परस्परविरोधी वाक्यांची जोड युक्तीनें घालून त्याचा लोकसंग्रहाला उपयोग करून घेण्याच्या हेतूनें लो. मा. नीं (पृ. ३२०—२३) मोठा मजेदार युक्तिवाद मांडला आहे. तो पाहून एका गोष्टीचें सहज स्मरण होतें. एका यजमानानें नोकराला जायफळें विकत आणण्याला बाजारांत पाठविलें. जातांना बजावून सांगितलें कीं, 'जायफळें पाण्यांत टाकून जीं बुडतील तीं खरीं, अशीं जडजड पाहून घेऊन ये.' नोकरानें वाण्याकडून जायफळें काढवून तीं पाण्यांत तर टाकविलीं, पण तीं बेटीं वरच तरंगूं लागलीं! तेव्हां तीं घेण्याचें नोकरानें नाकारलें! वाणी होता वस्ताद, व नोकर पडला शिकवल्या बुद्धीचा! मग काय? वाणी म्हणाला, 'लेंका! खरें तरतें, कीं बुडतें रे?' नोकर अर्धकच्चाच! 'खरें तरतें' हें खोटें तर म्हणवेनाच, पण 'खरें जायफळ बुडतें' असेंही त्याला छातीठोकपणानें सांगवेना! अखेर तरतीं जायफळें खरीं म्हणून त्या नोकराला

मुकाव्यानें पदरांत बांधून घरीं आणावीं लागलीं ! ‘ खरें तरतें ’ हें खोटें नाहीं, व ‘ खरें जायफळ बुडतें ’ हेंही खोटें नाहीं. पण या दोन्ही वाक्यांचा अर्थाअर्थी संबंध नसतांना वस्तादगिरीनें त्या वाण्यानें त्या बावळट चाकराला चकिवलें ! तद्वत् उत्तरगीतेचें वचन (पृ. ३१८) ‘ न चास्ति किंचित् कर्तव्यं ’ किंवा गीतावचन ‘ तस्य कार्यं न विद्यते ’ यावरून ज्ञान्याला कांहीं कर्तव्यच रहात नाहीं हेंही खरें, व ‘ न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ’ या वाक्यावरून कर्म कोणालाही सुटत नाहीं हेंही खरें. पण दोन्ही वाक्यांचा अर्थाअर्थी संबंध नसतांना त्या वस्ताद वाण्याप्रमाणें लो. मा. नीं ‘ कर्म सुटत नाहीं ’ एवढ्या वाक्याच्या जोरावर लोक-संग्रहाचा बोजा कर्तव्य म्हणून निरपेक्ष बुद्धीनें ज्ञान्यांच्या माथीं लादून वहावा तर मिळविली ! पण ज्ञानी त्याला कितपत मान देतात पहावें ! कारण, हेतुपुरःसर कर्म तें कर्तव्य, आणि इंद्रियांचे सहज व्यापार तें कर्म, अर्थात् ज्ञान्याला कर्तव्य रहात नाहीं पण कर्म सुटत नाहीं, हीं दोन्ही विधानें खरींच आहेत. मग लोकसंग्रह ज्ञान्याच्या माथीं कर्तव्य म्हणून बळेंच लादणें हा जुलूम नव्हे तर काय ?

जीव कां देत नाहीं ?

“ जिवंत रहाणें हें कर्म असून ज्ञान झाल्यावर कोणी जीव देत नाहीं, यावरूनच कर्म कोणास सुटत नाहीं, ” असें एक (पृ. ३१९) जायफळाच्या गोष्टीप्रमाणेंच लो. मा. नीं विचित्र विधान ठोकून दिलें आहे ! पण जगणें हें कर्म आहे, आणि जीव देणें हें कर्तव्याकर्तव्यांत मोडतें. अर्थात् ज्ञान्याला कर्तव्याकर्तव्याची जरूर रहात नसल्यामुळें तो जीव देत नाहीं ! ज्ञान्याला कर्तव्य रहात नाहीं, असें गीताच काय पण उत्तरगीताही स्वच्छ सांगते.

रहस्याची पकड !

पण लो. मा. ना तर गीतेचा आधार दाखवूनच ज्ञान्याला लोकसंग्रहाला जुंपा-वयाचें आहे. तेव्हां त्यांनीं मग एक युक्ति लढवली आहे. (पृ. ३२०) ‘ तस्य कार्यं न विद्यते ’ (३-१७) यांतील ‘तस्य’ शब्दांत तर सर्व जादू भरलेली आहे ! आणि त्यामुळें लो. मा. सारख्या कुशल गारुड्यानें हातचलाखीचा गंमतीदार खेळ त्या एका ‘ तस्य ’ शब्दावर चालविला आहे ! गीतेचें सर्व रहस्य तर ‘ तस्य ’ शब्दांत भरलें असल्यानें लो. मा. म्हणतात, ज्ञान्याला कर्तव्य रहात नाहीं असें नव्हे,

कर्तव्य तर रहातेंच, पण तें ' तस्य ' शब्दानें त्याला स्वतःला रहात नसून ज्ञान झाल्याबरोबर ' न ' कारानें ज्ञान्याचें ' तस्य ' तेवढें जातें, आणि ' कार्य ' मात्र रहातें, व तें मग लोकसंग्रहाच्या रूपानें बाहेर पडतें! गीतेंत ' तस्य ' शब्द आहे, म्हणून हा लो. मा. ना रहस्याची पकड मारतां आली ! पण उत्तरगीतेंत तर ' न नास्ति किंचित् कर्तव्यं ' आहे, मग या ' किंचित् ' शब्दावर कोणती शक्कल लढवणार ? ज्ञान्याला कर्तव्य रहात नाहीं, व कर्म कोणालाच सुटत नाहीं, हा गीतेचा सिद्धांत अक्षरशः खरा आहे याबद्दल वादच नाहीं. पण ज्ञान्याच्या कर्मांत स्वतःकरितां किंवा जगाकरितां कर्तव्य, ही भावना रहात असेल तर तो मुळीं खरा ज्ञानी नसून ढोंगी आहे, ज्ञानाचा नुसता आव आणीत आहे, असें बेलाशक समजावें ! कारण, खरें आत्मज्ञान झाल्याची खूणच ही कीं, आत्मसाक्षात्कारानें त्याची कर्तव्यबुद्धि निःशेष नष्ट झालीच पाहिजे. आत्मा देहातीत, अवस्थातीत, कर्मातीत, पिंडब्रह्मांडातीत असल्यामुळें त्याच्या आत्मानंदांत कर्तव्याचें बीज रहाणार कसें ? उदासीनाचिये परी । करी ना करवी' (ज्ञाने.९-९) हीच त्याची आत्मस्थिति ! म्हणून आत्मस्थिति व कर्तव्यबुद्धि नष्ट होणें, या गोष्टी स्वानुभवाव्यतिरिक्त ग्रंथाधारादि शाब्दिक पकडीनें पकडण्यासारख्या नसून आत्म्याच्या प्रत्यग्बोधानें जो आपली कर्मातीतता अनुभवीत असेल तोच ज्ञानी, त्यालाच ज्ञानोत्तर कर्तव्य राहिलें नाहीं, त्याचीच कर्मांतील आसक्ति सुटली, कर्मफलत्याग त्यानेंच केला, त्याचेंच कर्म ईश्वरार्पण झालें, आणि तोच खरा निष्काम कर्मयोगी होय ! हेंच अध्यात्मशास्त्राचें वर्म, युद्धाच्या निमित्तानें अर्जुनाला व अर्जुनाच्या निमित्तानें सर्व मुमुक्षूंना सांगण्यासाठीच खराखरा गीतेचा अवतार आहे ! इतर जनांनीं स्वतःच्या भावनेनुरूप गीता खुशाल आपल्या ध्येयाला अनुकूल मानून घ्यावी !

लोकमान्यांचा सत्याग्रह !

गीतेंत हें अध्यात्माचें वर्म असल्यामुळेंच तें जाणून सर्व साधुसंत तिला अध्यात्मपर म्हणतात. 'केवळ ज्ञानोत्तर कर्मपर गीता' असें लो. मा. वांचून कोणींच म्हणत नाहीं ! लो. मा. हे आधुनिक साधु आहेत, त्यांनीं स्वार्थत्यागबुद्धीनें संन्यास (पृ. ३०७) केलेला असल्यानें ते एका दृष्टीनें संन्यासीच आहेत, त्यांना स्वतःला कांहीं मिळवावयाचें राहिलें नाहीं, अशा समजुतीनें ते निरपेक्ष बुद्धीनें लोकसंग्रहाचें निष्कामकर्म साम्यबुद्धीनें,शास्त्रोक्त,ईश्वरार्पण बुद्धीनें,आसक्ति व फलाशा सोडून आपल्या समजुती-

प्रमाणें कर्तव्य म्हणून करीत असल्यामुळें ते सांसारिक, व्यवहारिक कट्टाकर्मयोगीही आहेत व म्हणून ते लोकाग्रणी आहेत, आपल्या सर्वांना प्रिय आहेत, देशाचे आधारभूत खांब आहेत, या निर्विवाद गोष्टी कबूलच आहेत. पण ते केवळ लोकसंग्रहाच्या आग्रहाला पेटल्यामुळें जळीं, स्थळीं, काष्ठीं, पाषाणीं त्यांना ज्ञानदृष्ट्या ब्रह्म-रूपानें, भक्तिदृष्ट्या परमेश्वरस्वरूपानें, कर्मदृष्ट्या लोकसंग्रहरूपानें, सामाजिकदृष्ट्या धारण–पोषणादि रूपानें, औद्योगिकदृष्ट्या स्वदेशी चळवळीच्या रूपानें, राजकीय दृष्ट्या होमरूल रूपानें, एवंच अनेक रूपांनीं त्यांना सर्वत्र सच्चिदानंदाऐवजीं लोक-संग्रहच दिसत आहे! आणि त्यांनीं लोकसंग्रहाचें जें ध्येय पत्करलें आहे, किंवा त्यांना निसर्गतः प्राप्त झालेलें आहे, तें इहलोकचें उच्च ध्येय अशा रीतीनें ध्यानीं मनीं, जागृति, स्वप्नीं, अंगांत भरून किंवा मुरून राहील, तरच इष्टसिद्धि ऐश्वर्यार्थें निःसंशय मिळणार. या दृष्टीनें त्यांचें तें लोकसंग्रहाचें ध्येय लौकिकदृष्ट्या निर्दोष व प्रशंसनीय आहे, हें निर्विवाद सत्य आहे. पण लोकसंग्रहाच्या आग्रहामुळेंच त्यांचा ग्रह गीतासुद्धां लोकसंग्रहपरच आहे, असा झाला आहे. आणि तो त्यांचा प्रामाणिक सत्याग्रही ग्रह त्यांच्या मनांतून काढणारा त्यांच्याहून सवाई वस्ताद मिळणें शक्यच नाहीं! पण अध्यात्मदृष्ट्या त्यांचा हा झालेला ग्रह सपशेल चुकीचा आहे, असें स्पष्टपणें सांगणें भाग आहे, त्यास आमचाही नाइलाज आहे! या स्पष्टोक्तीबद्दल ते आम्हांस क्षमा करतीलच!

ज्ञानोत्तर लोकसंग्रह.

ज्ञानोत्तर ज्ञान्यानें लोकसंग्रह केला, तरच तो खरा ज्ञानी. याला भरभक्कम मूर्ति-मंत पुरावा म्हणून लो. मा. नीं 'न मे पार्थास्ति कर्तव्यम्० ' (३-२२) या श्लोकाच्या आधारें (पृ. ३२०) खुद्द भगवंतालाच साक्षात् पुढें उभें केलें आहे! पण जो कर्मातीत झालेला खरा स्वानुभवी तत्त्ववेत्ता असेल, तो अशा प्रकारच्या केवळ्याही पुराव्यानें खाचित चकणार नाहीं! आणि चकला, तर तो चकचकीत अज्ञान म्हणून समजावें! कारण अर्जुनाला खरें तत्त्वज्ञान पुढें सांगावयाचें त्यापूर्वी ज्या अनेक दृष्टींनीं भगवान् त्याला निसर्गतः प्राप्त, प्रवाहपतित, अपरिहार्य अशा कर्मा-कडे पहावयला लावीत आहेत, त्या अनेक दृष्टीपैकी लोकसंग्रहदृष्टीच्या टापूंतील हा आधारभूत श्लोक आहे. तत्त्वज्ञानदृष्ट्या कर्माकडे पहाण्याच्या अखेरच्या व महत्त्वाच्या मार्गांतील कांहीं हा श्लोक नव्हे. अनेक दृष्टींनीं कर्माकडे पाहून त्यांची योग्यता

ठरविणें हें त्या त्या दृष्टींनीं कितीही उपयुक्त व महत्त्वाचें ठरलें, तरी अखेर तत्त्वज्ञान उर्फ अध्यात्मदृष्टीनें पाहून जो सिद्धांत ठरेल, तोच खरा व अखेरचा सिद्धांत होय, हें (पृ. ६८) लो. मा. नाही कबूल आहेच. अर्थात् तत्त्वज्ञानदृष्ट्या जर ज्ञान्याला कर्तव्य उरत नाहीं असा निर्विवाद सिद्धांत ठरतो, तर यापुढें लोकसंग्रह-दृष्टीच्या सिद्धांताचें मुळींच महत्त्व नाहीं.

ज्ञान्याची कसोटी.

ज्ञान्याला त्याच्या आचरणावरून ओळखण्याचा नसून अंतरांतून तो मोकळा झाला आहे किंवा नाहीं, या कसोटीनें ओळखावा लागतो. लोकसंग्रह ही ज्ञान्याची कसोटीच नव्हे. ' ज्ञानी ओळखावा ज्ञानेश्वरें । योगी ओळखावा योगेश्वरें । महाचतुर तो चतुरें । ओळखावा ' (दास ९-३) असें समर्थ म्हणतात, त्याचें कारण हेंच होय. लो.मा. हे लोकसंग्रहामुळेंच लोकप्रिय व लोकमान्य झाले आहेत, यामुळें ते त्याच दृष्टीनें गीतेकडे व ज्ञान्याकडेही पहाणार हें उक्तच आहे.

सबंध गीता लोकसंग्रहपर ?

पण सर्वच तत्त्वज्ञानी लोकसंग्रहाच्या कसोटीला उतरणें शक्य नाहीं. व खुद्द गीतासुद्धां तिसऱ्या अध्यायांतील सहा श्लोकांशिवाय (२० ते २५) अन्यत्र कोठें लोकसंग्रहरूपानें लो. मा. पुढें चमकेल असेंही नाहीं. आणि तेवढ्यावरून सबंध गीता केवळ लोकसंग्रहपरच आहे असा एकसहा सिद्धांतही ठोकतां येणार नाहीं !

' जगाच्या कल्याणा ' !

भगवंताला कांहीं कर्तव्य उरलें नव्हतें, अशा निर्हेतुक, निरहंकार स्थितींत त्यांनीं गीता सांगितली, आणि लो. मा. त्या लोकसंग्रहाचा स्वार्थत्यागाचा हेतु अद्याप तरतरीत असून त्या दृष्टीनें ते गीतेकडे पहात असल्यामुळें त्यांनीं ' तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचार ' (३-१९) याचा अर्थ ओढून ताणून जगाच्या कल्याणापर्यंत कसा आणून भिडविला आहे तो पहा ! तिसऱ्या अध्यायांतील हा प्रसंग; अर्जुन अज्ञानानें आणि मोहानें अगदीं ग्रस्त झाला आहे, भगवान् त्याल अगदीं उघडा हिशोब सांगत आहेत, तरी अद्याप त्याची कर्मांचीच घडी नीट बसत नाहीं, तर ज्ञानाची घडी बसून तो ज्ञानी कोठून होणार ? आणि अशा

स्थितींत त्याला ब्रह्मज्ञानी म्हणण्याची तरी छाती कोणाला होणार ? पण भगवान् आठव्या अध्यायापासून त्याला ज्ञान सांगून ज्ञानी करणार, त्या पूर्वीच लो. मा. त्याला बेधडक ज्ञानी ठरवून सांगतात कीं, (पृ. ३२२।२२) " तूं ज्ञानी झाल्यामुळें तुला आतां स्वार्थासाठीं कर्म नको खरें, पण तें सुटत नाहीं, तर ' मला नको ' या ' निष्काम ' किंवा ' निर्मम ' बुद्धीनें ' मी ' व ' माझें ' ही भावना सोडून जगाकरितां किंवा परमेश्वराकरितां कर्म कर.

बोजे उचलण्यासाठीं ?

यानंतर ज्ञानी पुरुष ज्ञानोत्तर कर्म कां करतात, याचें कारण लो. मा. देतात कीं, " ज्ञान्याची माझेपणाची बुद्धि सुटून ईश्वरनिर्मित जगांतील सर्व व्यवहार परमेश्वराचे असून ते करण्यासाठीं परमेश्वरानें आपल्यास उत्पन्न केलें आहे, ही निर्मम बुद्धि; आणि या निर्मम बुद्धीनें ज्ञानी कर्म करतो, असा गीतेचा सिद्धांत आहे " ! हा सिद्धांत लो. मा. नीं गीतेच्या कोणत्या श्लोकावरून सिद्ध केला, तें समजत नाहीं. पण त्यांनीं आधार म्हणून (अ. ३-२७।२८) दिले आहेत, त्यांत तर ' कर्म हें प्रकृतीचें व गुणांचें कार्य असून तत्त्ववेत्ते हे आपल्यास प्रकृतीहून वेगळें पहातात, ' असें स्पष्ट म्हटलें आहे. आणि वास्तविक अर्जुनाला हाच सिद्धांत सांगण्यासाठीं गीतेचा अवतार आहे, कर्मप्रवृत्तीकरितां खचित नाहीं. जग ईश्वरनिर्मित, जगांतील व्यवहार ईश्वरनिर्मित, येथपर्यंत लो. मा. चें सांगणें ठीक आहे. पण त्या ईशनिर्मित जगांत व्यवहारांचे बोजे उचलण्यासाठींच केवळ परमेश्वरानें आपल्यास निर्माण केलें आहे, आणि हा गीतेचा सिद्धांतच आहे असें लो. मा. सांगतात, याला काय म्हणावें ? सोन्यासारखा नरदेह केवळ बोजे उचलण्यासाठीं खचित नाहीं ! बोजे उचलतां उचलतां अनेक जन्म गेले व त्या अनेक जन्मांत बोजे उचलण्याचें काम करून करून भागल्यामुळें आतां देवपूजेला लागून देवरूप होण्यासाठीं नारायणानें मुख्यत्वेंकरून हा नरजन्म दिलेला आहे. आपला देह किंवा कर्म ईश्वरनिर्मित असलें, तरी आपण कांहीं ईश्वरनिर्मित नसून स्वयमेव स्वतःसिद्ध कसे आहोंत, देहाचा किंवा कर्माचा व आपला मुळींच संबंध कसा नाहीं, हें ओळखण्यासाठीं नरदेह आहे. आतां ज्ञानी हा प्रसंगानुरूप, यथासंभव, यथाधिकार बोजे उचलण्याचा प्रसंग आला तर तो लोकसंग्रहदृष्ट्या बोजेही अवश्य उचलतोच. कारण, ज्ञान झाल्याची खूणच ही आहे कीं, ज्ञानोत्तर ज्ञान्याचा देह देहरूपानें किंवा कर्त-

व्यरूपानें शिल्लक रहात नसून मूर्तिमंत लोकसंग्रहरूपानेंच ' उपकारापुरता उरून ' उभा असतो. मात्र व्यवहार ईश्वरनिर्मित, देह ईश्वरनिर्मित, म्हणून देहाकडून व्यवहाराचें बोजे यथाधिकार, यथासंभव केव्हां, किती, कसे उचलावयाचे, हें ठरविण्याचा बोजाही ईश्वरावरच आहे. आणि या अनुरोधानेंच ईश्वर उत्पत्ति करतो. त्या व्यवहाराचा, देहाचा व आपला अर्थाअर्थी संबंध नाहीं, असें ज्ञानी हा ज्ञानानें ओळखून ज्ञानरूप मुक्तस्थितींत सहजपणानें रहातो.

कर्मयोगाच्या समर्थनार्थ.

ज्ञानोत्तर कर्म करण्याच्या आपल्या विधानाच्या बळकटीकरितां म्हणून लो. मा. नीं यापुढें ' योगारूढस्य तस्यैव• ' (६-३) ' सर्वारंभपरित्यागी ' (१२-१६) ' अनिकेतः ' (१२-१९) इत्यादि वचनें आपल्या कर्मयोगालाच अनुकूल आहेत, संन्यासमार्गी त्यांचा अर्थ करण्याला चुकले आहेत, असें विधान करून शेवटीं त्यांनीं कर्मयोगाच्या समर्थनार्थ जनकाला (पृ. ३२३) पुढें उभा केला आहे. अध्यात्मपर गीता कर्मपर लावावयाची असा एकदां विडा उचलला, म्हणजे आपल्या मतास अनुकूल असा अर्थ फिरवितां येतो, अशी गीता कल्पतरु असल्यामुळें वरील वचनांच्या विधानासंबंधानें येथें जास्त चर्चा करण्याचें कारण नाहीं. आतां जनकाकडे पहावें, तर तो स्पष्टच म्हणतो कीं, ' हें कर्म मुळीं माझ्या घरचेंच नव्हे, तर प्रकृतीच्या पोटांतील देव, पितर, भूतें, या त्रिगुणात्मक देवतांचें तें आहे. ' तेव्हां हा पुरावा तर संन्यासमार्गीयानांच अनुकूल पडतो ! जनकाला ज्या कर्मानें सिद्धि मिळाली, तें तर ' असक्तो ह्याचरन् कर्म ' (३-१९) असेंच होतें व संन्याशाचें म्हणणें तरी हेंच आहे, म्हणून या पुराव्यांत तर विशेष कांहींच नाहीं.

कर्म सुटलेंच पाहिजे.

"वासनेप्रमाणेंच फलाशा सुटली कीं कर्मसुद्धां सुटलेंच पाहिजे," असें म्हणणारा एक पक्ष असून तो ' फलाशा ' शब्दाचा अर्थ बरोबर न समजल्यामुळें अस्तित्वांत आलेला आहे, अशी प्रस्तावना करून (पृ. ३२३ ते २६) या पक्षावर यापुढें लो. मा. नीं मोहीम सुरु केली आहे. ' मला अमुक फळ अवश्य मिळावें, म्हणून मी हें काम करतों, अशा फलाच्या ममत्वयुक्त आसक्तीला फलाशा, संग, काम अशीं गीतेंत नांवें आहेत ' असें लो. मा. चें म्हणणें आहे. पण फलाशेची

व्याख्या करण्याचे लो. मा. चे हे श्रम विनाकारण आहेत. कारण, एक तर गीततें फलाशा सोडावी असें सांगितलें नसून कर्मांच्या मूर्तिमंत फलाचाच त्याग सांगितला आहे. त्या फलाच्या त्यागाबद्दल संबंध गीतारहस्यांत कांहीं विवरणच नाहीं. दुसरें असें कीं, 'विहाय सर्वान् कामान्' (अ. २-७१) यांतील 'सर्वान् कामान्' मध्यें फलाच्या आशेचाही समावेश होतोच, तेव्हां 'फलाशा' म्हणून एक निराळी आशा धरून त्यावर निराळें विवरण करण्याचें कारणच नाहीं. यापुढें लो. मा. म्हणतात, "फळ मिळावें या हांव किंवा आग्रहाबरोबर प्राप्त झालेलें कर्म कर्तव्य म्हणून करण्याची बुद्धि नाहींशी झाली पाहिजे असें नाहीं" यावर आक्षेप असा कीं, कर्म हें (पृ. ३१९) निसर्गतः प्राप्त, प्रवाहपतित, अपरिहार्य आहे यामुळें तें सुटत नाहीं हें कबूल, पण ज्ञान्यानें कर्मातीत असें आपलें स्वरूप ओळखून तद्रूप होऊन तो राहिल्यानंतर त्याला पुन्हां कर्तव्य म्हणून खेंचून कर्मांत ओढून सव्यापसव्य करावयाला बळेंच लावणें हा न्याय कोठला?

हा कर्मकटकट कशाला ?

लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३२४) 'कर्मांचें फळ तें माझ्याच कर्मांचें असतें हें म्हणणें चुकीचें आहे" पण सर्व कर्मांचें, संकल्पाचें व फळांचें फळ आहे देह. म्हणून आपल्यास देहातीतत्वानें पहाणें हाच ज्ञान्यांचा खरा फलत्याग असल्यामुळें खरा कर्मातीत ज्ञानी माझेंच कर्म व त्याचेंच फळ, असें कधीं म्हणतच नाहीं! मग ही कर्म-कथा उर्फ कटकट ज्ञान्यापुढ सांगण्यांत अर्थ काय!

प्रयत्नाची भर ?

"भाकरी रुचकर होण्याला पिठांत थोडें मीठ टाकावें लागतें, तसें कर्मफला-करितां कर्मसृष्टींतील स्वतःसिद्ध व्यापारांत मनुष्याच्या प्रयत्नाची भर घालावी लागते, आणि फलप्राप्तीसाठीं ज्ञानी मनुष्याला कर्मधर्मसंयोगावर किंवा भक्तिदृष्ट्या परमेश्वराच्या इच्छेवर हवाला ठेवावा लागतो." असें (पृ. ३२४) लो. मा. म्हणतात. पण सृष्टि, तिचे व्यापार, जन्ममृत्यु, कर्मफळ, हीं सर्वच जर ज्ञानदृष्ट्या निसर्गदेवतेच्या किंवा भक्तिदृष्ट्या परमेश्वराच्या घरचीं आहेत, तर मनुष्याचा प्रयत्न तरी ज्ञानोत्तर वेगळा कोठें राहणार ? व ज्ञानी हा या सर्व भानगडींतून आत्मज्ञानानें आपलें स्वयमेव स्वरूप ओळखून वेगळा निघाल्यावर फलासाठीं कर्मधर्मसंयोगावर किंवा ईश्वराच्या इच्छेवर अवलंबून राहण्याची त्याला गरज तरी काय ?

ज्ञान्याला उपदेश ?

यापुढें लो. मा. हे ज्ञान्याला मोठ्या कळकळीनें उपदेश करतात कीं, (पृ.३२५-२६) " अज्ञानी लोक फलाशापूर्वक जीं कर्में करतात, तींच ज्ञान्यानें लाभालाभ, सुखदु:ख सारखें मानून धैर्यानें, उत्साहानें, शुद्ध बुद्धीनें, विरक्त किंवा उदासीन राहून, केवळ कर्तव्य म्हणून, अधिकारानुरूप, शांतचित्तानें करावींत. आणि नीति व मोक्षदृष्ट्या हेंच तत्त्व खरें असून आजपर्यंत भक्त, ज्ञानी, स्थित-प्रज्ञ, इ० सर्व हेंच करीत आले आहेत, यांतच पुरुषार्थ आहे, आणि यांतच ईश्व-रांचें भजनपूजन व शेवटीं सिद्धि आहे, असें गीता कंठरवानें सांगत आहे. इतक्या उप्पर जो कोणी आपला गेरसमज करून घेईल तो दुर्दैवी होय " या उपदेशाची सर्वांना खात्री पटावी म्हणून पाश्चात्य आधिभौतिक शास्त्रवेत्ते हरबर्ट स्पेन्सर साहेब यांचाही अभिप्राय असाच आहे म्हणून लो. मा. नीं त्यावर शिक्का ठोकला आहे !

खाऱ्यापाण्याचें आपोशन !

पण एक तर दैवी संपत्तीच्या अत्युत्तम विचारांनीं संपन्न अशा पुण्यवान् भरत-भूमींतील अत्यंत पवित्र ऋषींच्या अतींद्रियज्ञानानें प्रस्थापित झालेल्या आध्यात्मिक सिद्धांतावर आसुरी प्रदेशांतील पाश्चात्य आधिभौतिक अज्ञेयवादी तत्त्ववेत्त्याच्या अभिप्रायाची मखलाशी करणें, म्हणजे पंचपक्वानाच्या भोजनानें तोंड गोड झाल्या-वर समुद्राच्या खाऱ्या पाण्याचें आपोशन घेण्याप्रमाणेंच गर्हणीय होय !

शाब्दिक शब्दावडंबर !

दुसरें असें कीं, धैर्योत्साहादि अनेक शाब्दिक सद्गुणांनीं विगलेला लो. मा.चा हा कर्मयोग सकृद्दर्शनीं मोठा सुबक व चटादिशीं ग्रहण करावासाच वाटतो ! पण विचारांतीं शाब्दिक शब्दावडंबराशिवाय त्यांत सत्यांश तर दिसत नाहींच, पण यांतील विशेषणें एकमेकांशीं असंबद्ध असल्यामुळें त्याची शक्यता दिसत नसून उलट नेलेला हांडा परत देवविण्याच्या एका दाव्यांत प्रतिवादीकडून ' (१) वादीचा हांडा आणला नाहीं. (२) हांडा आणला तो फुटका असल्यानें परत देण्यासा-रखा नाहीं. (३) आणलेला हांडा लगलीच परत दिला ' ! अशा एकमेकांविरुद्ध असंबद्ध मुद्यांनीं उलट गळ्यांत येण्यासारखी हास्यास्पद कैफियत दिल्याप्रमाणेंच या

कर्मयोगाची रचना दिसते ! अज्ञानी जीं प्रापंचिक कर्मे फलाशापूर्वक करतो, तींच कर्में ज्ञानोत्तर फलाशा सोडून कर्तव्य म्हणून करण्यांत ज्ञान्याला पुरुषार्थ तो काय ? आणि त्यानें देवाचें भजनपूजन होऊन ज्ञान्याला मोक्ष कसा मिळणार ? जेथें धैर्य व उत्साह दाखवावयाचा तेथें विरक्तता किंवा उदासीनता कशी असूं शकेल ? ज्ञान्याला कर्तव्यच राहत नाहीं, तर कर्तव्यबुद्धि आणावयाची कोठून ? सर्व लाभांचा लाभ व सुखाचें सुख अशी सुखरूप आत्मवस्तु प्राप्त होईल, तरच लाभालाभ व सुखदुःख सहजीं सारखें होईल, नाहीं तर नुसत्या मानण्यानें मनांत मांडे खाण्यासारखेंच होणार नाहीं काय ? आत्मवेत्त्याला मातृपितृवधासारखीं भयंकर पातकेंही जर(पृ.७२)शिवत नाहींत, तर त्याला नीतिशास्त्राचा धडा सांगून काय उपयोग ? शुद्धबुद्धीचें तरी कारण काय ? आणखी ज्ञानोत्तर कर्मानें मिळणारी मोक्षसिद्धि ती कोणती ? सारांश, लो. मा. चा हा सकलगुणालंकरणमंडित वर्णनाचा अवर्णनीय कर्मयोग वाचनीय असला, तरी त्यांत करणीय दृष्टीनें अनुकरणीय असें आमच्य अल्प समजुतीला तरी कांहींच दिसत नाहीं! समर्थ म्हणतातः “ नाना शब्द एकवटिले । प्रचीतीवीण उपाव केले । परि, ते अवघे व्यर्थ गेले । फड प्रसंगीं ” अर्थात् ‘ अनुभवेंवीण जीं उत्तरें । तीं फलकटें मानावीं ’ (दास. १८-५) अशा सारखेंच हें नव्हे काय ?

कर्मयोगाचें खरें वर्म.

तत्त्वज्ञानदृष्ट्या या कर्मयोगाला सत्यत्व येण्याला एक वर्म लो. मा. नीं सांगावयास पाहिजे होतें, पण तें सांगितल्यानें ‘ सव सोनारकी व एक लोहारकी ’ या न्यायानें कर्तव्यबुद्धि, उत्साह, धैर्य इ. सर्वांचा चुराडा होऊन जाईल, या भीतीनें तें वर्म लो. मा. नीं सांगितलें नसावें असें वाटतें. तें वर्म हें कीं, वर्णाश्रमधर्म, लोकसंग्रह, इ. कोणत्याही प्रकारचा कर्मयोग असो, त्यांत ‘ कर्ताहमिति मन्यते ’ हें अहंकारविमूढत्व असतां कामा नये, तरच तो खरा निष्कामकर्मयोग; परंतु खऱ्या आत्मसाक्षात्कारावांचून हें होणें शक्यच नाहीं, ही त्यांत गोम आहे !

तत्त्वज्ञानदृष्ट्या लोकसंग्रहाचें गौणत्व.

यानंतर लो. मा. लोकसंग्रहाच्या समर्थनाकडे वळले आहेत. भगवंतांनीं अर्जुनाला “ लोकसंग्रहाकडे दृष्टि देऊनही तुला कर्म करणेंच उक्त आहे ” असें सांगि-

तलें, हें समर्थनाचें कारण (पृ. ३२७) "शेवटचें, महत्त्वाचें, युक्तिवादापेक्षां वजनदार व तत्त्वज्ञानदृष्ट्या बलवत्तर आहे," असा लोकमान्यांनीं त्यावर ठांसून शेरा मारला आहे ! पण तो साफ चुकीचा नाहीं काय ? कारण, एक तर लो. मा. चें हें आतांचें मत खरें मानलें, तर पूर्वीं (पृ. ६७) "समाजधारणा किंवा सर्वभूतहित हीं बाह्योपयोगी तत्त्वें असून आत्मकल्याणाच्या आड आल्यास तीं आम्हांला नकोत" असें लो. मा. स्वच्छ बोलून गेले आहेत, त्याची वाट काय ? दुसरें असें कीं, तिसऱ्या अध्यायाच्या आरंभीं 'तूं मला घोरकर्मांत कां घालतोस' असें अर्जुनानें विचारल्याबरोबर भगवंतांनीं सांगितलें कीं, "कर्म सोडल्यानें मोक्ष होतो असें नाहीं, शरीरयात्रा चालली पाहिजे, देवतांना त्यांचें भाग पोंचले पाहिजेत, वर्णाश्रमधर्म, समाजहित, इ० अनेक दृष्टींनीं कर्म हें केलेंच पाहिजे, व कर्मावांचून क्षणभरही प्राणी रहाणें शक्यच नाहीं पण 'यो बुद्धेः परतस्तु सः' (३-४२) तो ओळखल्याशिवाय कर्मांतून सुटका नाहीं, म्हणून तूं त्याला ओळखून कर्मातीत हो"! तत्त्वज्ञानदृष्ट्या महत्त्वाचें सांगणें तें हें होय, लोकसंग्रह नव्हे. 'तत् त्वं असि' ही तत्त्वज्ञानदृष्टि लोकसंग्रहांत नाहीं. ती 'परतस्तु सः' यांतच आहे. म्हणून हेंच तत्त्वज्ञानदृष्ट्या पहिलें, शेवटचें, महत्त्वाचें, वजनदार, खरें व अवश्य कर्तव्य होय. याला आणखी सबळ पुरावा हा कीं, "आध्यात्मिक पूर्णावस्था हेंच मनुष्याचें पहिलें परमसाध्य व इतर हितांपेक्षां प्रधानहित आहे," असें (पृ. ६८) लो. मा. च पूर्वीं बोलून गेल आहेत ! लोकसंग्रह हा समाजहितदृष्ट्या कितीही अवश्य असला, तरी 'दूरेण ह्यवरं' (२-४९) पैकीं कर्मच तें, म्हणून मोक्षदायक नाहीं. कारण, ज्ञानावांचून खरा मोक्षच नाहीं. लोकसंग्रह हा लोकांकरितां लौकिकी असल्यानें त्यांत आत्मानंदाचें अलौकिक सुख कोठून मिळणार ? म्हणून तो समाजहितदृष्ट्या अवश्य व कर्तव्य असला, तरी तत्त्वज्ञानदृष्ट्या अलीकडील व गौणच होय.

अगडबंब वर्णन !

पण लो. मा. ना त्यांत वैगुण्य दिसणें शक्यच नाहीं. कारण, त्यांचें सर्व तन, मन, धन आजन्म लोकसंग्रहांत गेलेलें; यामुळें त्यांना तो प्राणाहून प्रिय वाटणारच. आणि लौकिकदृष्ट्या पाहिलें तर तो आहेच तसा; तशांत 'लोकसंग्रहमेवापि' (३–२०) इतका गीतेचा यत्किंचितही आधार मिळाल्यावर मग काय

विचारावें ? आवडता मुलगा कसाही असला तरी उसनेपासने गुण आणूनही ' बाळ्या किती पण गुणी म्हणून सांगूं ! ' असें म्हणून मातोश्री त्याचे प्रेमानें गुणानुवाद गाते ! तशांत लो. मा. सारखे लोकसंग्रहांत चतुर विद्वान् चतुराईनेंच त्याचें वर्णन करणारे; मग त्याला कोण मान डोलावणार नाहीं ? आतां आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानी मात्र तत्त्वज्ञानदृष्ट्या ' दुरेण ह्यवरं कर्म ' (२-४९) म्हणून लोकसंग्रह गौण मानणारच; पण आजकाल ' तुरुत दान महापुण्य ' असल्यामुळें अध्यात्मदृष्टीनें दूरवर पहातो कोण ? व सगळेच अध्यात्मदृष्टीनें पाहूं लागले, तर ' कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ' (७-३) हें भगवंताचें वाक्य खोटें ठरेल. लो. मा. नीं या आवडल्या लोकसंग्रहाचें जें अगडबंब वर्णन करून त्याला हरभऱ्याच्या झाडावर चढविलें आहे तें पाहिलें, म्हणजे हा काय विश्वरूपदर्शनाचा अकरावा अध्यायच चालू आहे, किंवा बालमूर्ति बटु वामनानें दोन पावलांनीं त्रिभुवन व्यापिलें, त्याप्रमाणें या वामनमूर्ति बाळांनीं 'लोक' आणि 'संग्रह' या दोन पदांनीं त्रिभुवनांतील यच्चयावत् लोकसंग्रहच जणूं पादाक्रांत केला कीं काय, किंबहुना बाळमूर्ति बाळकृष्णानें माती खाण्याच्या मिषानें दोन ओंठ उघडून त्यांमध्यें यशोदामाईला आंत अनंत ब्रह्मांडें दाविलीं, त्याप्रमाणें या कृष्णमूर्ति बाळांनीं गीतारहस्याच्या निमित्तानें ' लोक ' व ' संग्रह ' या दोन शब्दांचा उकल करून त्यांत अखिल विश्वांतील सकल कर्मांचा लोकसंग्रह सांठवलेला वाचकांपुढें प्रकट केला आहे कीं काय, असा खचित भास होतो! गीतारहस्यांतील (पृ. ३२७।२८) लोकसंग्रहाचें हें अवर्णनीय वर्णन पाहिल्यास आमचें म्हणणें अतिशयोक्तीचें नाहीं, अशी खात्री होईल. लोकसंग्रहानें ज्ञान्याला प्रतिईश्वरत्व प्राप्त होतें, हें ऐकून कैक संन्यासमार्गीयांचा तांडा तोंडाला पाणी सुटून पश्चात्तापपूर्वक कर्मयोगाला येऊन मिळेल आणि आत्मानंदांत निमग्न झालेले आत्मवेत्ते आत्मपदापासून पदच्युत होऊन ईश्वरस्वरूप होण्याकरितां लोकसंग्रहाला येऊन खचित चिकटतील ! गरीबाची मुलगी श्रीमंताकडे पडली कीं तिचा मग तो थाट काय पुसतां ? तद्वत् ज्ञानी हा लोकसंग्रहार्थ ईश्वरस्वरूप झाला कीं तें ऐश्वर्य पुसूंच नका ! लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३२८) लोकसंग्रह म्हणजे उगाच काहीं थोतांड नाहीं ! ब्रह्मदेवानें निर्मिलेल्या साधुपुरुषाच्या अवश्य कर्तव्यापैकीं तें एक कर्तव्य आहे. नुसत्या ' लोक ' शब्दांत (पृ. ३२७) मनुष्यलोकच नव्हे, तर भूलोक, सत्यलोक, पितृलोक, देवलोक इ० इत्यादि साऱ्या लोकांचा समावेश होतो. व त्या सर्वांचा

परामर्श घेण्याचा ज्ञान्याला अधिकार प्राप्त होतो ! 'संग्रह' शब्दांत वरील सर्व लोकांतील यच्चयावत् समाजांचें पालनपोषण, नियमन, त्यांची सुस्थिति, आत्मोन्नति, इ० चटसाऱ्या स्थित्यांचें व उन्नत्यांचें बाळंतपण करून समाज ऊर्जितावस्थेस आणणें व देवादि सर्व लोकांचें धारण होऊन परस्परांनीं परस्परांचें श्रेय संपादन करणें, एवढ्या सर्वांचा समावेश होतो. परंतु स्वतःच्या जन्ममृत्यूचा व्यक्तिशः अधिकार असला तरी सृष्टीच्या उत्पत्तीचा व लयाचा अधिकार मात्र परमेश्वरानें लोकसंग्रह संस्थेला अद्याप दिलेला दिसत नाहीं ! बाकी सर्व अधिकार ज्ञान्याला मिळाल्यावर आणखी काय पाहिजे ? लो. मा. म्हणतात, आम्ही केलेला हा लोकसंग्रहाचा अर्थ अपूर्व व निराधार आहे, असें वाटूं देऊं नका ! कारण, 'लोकस्योन्मार्गप्रवृत्तिनिवारणं' असा आचार्यांनीं सुद्धां अर्थ केला आहे. लो. मा. पुढें सांगतात कीं, ज्ञानी लोकसंग्रह करूं लागला, म्हणजे त्याला जी गोष्ट प्रमाण वाटते, ती इतर लोक मानतात व तो धर्मबंधनें घालून देण्यास अधिकारी आहे असें म्हणतात. एकंदरींत 'देवाची करणी आणि नारळांत पाणी !' ज्ञान्याचा अधिकार काय सांगावा ! लो. मा. म्हणतात, ज्ञानी हा ज्ञानानें परमेश्वरस्वरूप होतो, आणि तसा झाला कीं लोकसंग्रहाचा हा अधिकार त्याला आपोआप (पृ. ३३०) येतो.

ज्ञान्याचा अधिकार व जबाबदारी.

याप्रमाणें ज्ञान्याचा व लोकसंग्रहाचा महिमा वर्णन केल्यावर ज्ञान्याची जबाबदारी लो. मा. सांगतात, (पृ. ३२८) " ज्ञानी हा जगाचा डोळा; तो लोकांची उन्नति न करतां स्वस्थ बसेल, तर लोक आंधळे होऊन जगें उध्वस्त होतील, याची जबाबदारी ज्ञान्यावर आहे. ज्या परमेश्वरानें जग उत्पन्न केलें तो त्याचें पालनपोषण करील, हें म्हणणें काहीं चालणार नाहीं. (पृ. ३३०) परमेश्वरस्वरूप व्हावयाला पाहिजे तर लोकसंग्रहाची जबाबदारी निःसंगबुद्धीनें करण्याचें ज्ञान्यानें पत्करलेंच पाहिजे." खरें आहे. तोबऱ्याला पुढें तर लगामाला मागें राहून कसें चालेल ? पण जगाकडे पहावें तर जगाचें धारणपोषण मात्र कोणीही ज्ञानी करीत नसून परमेश्वराच्या इच्छामात्रेंकरून निसर्गदेवताच करीत आहे असें दिसतें. मग जगांत कोणी ज्ञानीच नाहींत, किंवा असून इच्छामात्रेंकरून गुप्तरीतीनें लोकसंग्रह करीत आहेत, हरि जाणें ! पण त्यांची उघड धडपड मात्र कोठें दिसत नाहीं खरी !

उपदेशकाचें आचरण.

आतां ज्ञान्यानें या अधिकाराची अंमलबजावणी करण्यासंबंधानें लो. मा. सांगतात, (पृ. ३२८) "ज्या समाजांत सदाचरण व शुद्धबुद्धि नसेल तेथें तोंडपाटिलकीचें कोरडें ब्रह्मज्ञान सांगितल्यानें दुरुपयोग होतो, म्हणून सांगू नये." अगदीं खरें आहे. गीतेचा हेतु तरी हाच. म्हणून 'इदं ते नातपस्काय' (अ. १८-६७) हा श्लोक भगवंतांनीं मुद्दाम घातला आहे. आजकाल बड्याबड्या विद्वानांच्या हातांत पहावी तों गीता आहे, पण सदाचरण व शुद्ध बुद्धि नसेल तर काय उपयोग? कोणाचेंही झालें तरी आचरण शुद्ध पाहिजे, हें कोणत्याही दृष्टीनें इष्टच आहे, याबद्दल वादच नाहीं. तशांत समाजाग्रणींचें तर पाहिजेच पाहिजे. लो. मा. ना समाजाचें धुरीणत्व शोभतें, याला जीं अनेक कारणें आहेत, त्यांपैकीं त्यांचें शुद्ध आचरण हें एक निःसंशय मुख्य कारण आहे. पण (पृ. ३२८) "एखाद्याच्या उपदेशाच्या खरेपणाची परीक्षा उपदेशकाच्या आचरणावरून करीत असतात" हें जें लो. मा. चें म्हणणें आहे, तें राजकीय, सामाजिक, नैतिक, औद्योगिक इ० विषयांसंबंधानें वाजवी आहे. तेथें उपदेशक हा 'बोले तैसा चाले' इतकेंच नव्हे तर 'आधीं केलें मग सांगितलें' (दास. ११-१०) या समर्थोक्तीप्रमाणेंच आचारसंपन्न पाहिजे. किंबहुना, केवळ तोंडपाटिलकीचा उपदेश 'पुराणांतील वांगीं पुराणांत' असाच होणार! म्हणून या बाबतींत कृतीनें करून दाखविणें हाच समाजाला खरा उपदेश. याला मूर्तिमंत उदाहरण लोकमान्यांचेंच होय. पण निष्काम कर्माच्या अथवा ब्रह्मज्ञानाच्या उपदेशाला मात्र लो. मा. चा हा सिद्धांत लागू पडणार नाहीं. कारण, कर्म निष्काम होण्याला आत्मनिष्ठ बुद्धि पाहिजे, आत्मनिष्ठ बुद्धीला चित्तशुद्धि पाहिजे आणि चित्तशुद्धीला वर्णाश्रमविहित कर्माचें सदाचरण पाहिजे, हा साधनमार्ग खरा; पण सिद्धस्थितींतील खऱ्या आत्मवेत्त्या उपदेशकाला (पृ. ७२) मातृपितृवधासारखीं पातकेंसुद्धां शिवत नाहींत, तर त्याचें निष्कामत्व आचरणावरून कसें कळून येणार?

उपदेश कोणाला?

आत्मवेत्ता उपदेशक हा कर्मानें चित्तशुद्धि होऊन ज्याला आत्मज्ञानाची तीव्र इच्छा झाली असेल, त्यालाच ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करील व तोच मग खरा निष्काम

होईल. ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश हा अनेक मतवाद्यांच्या सभांतून व्याख्यानानें वक्तृत्व करून दाखविण्याचा विषयच नव्हे. उपदेश देणारा व घेणारा यांच्या दरम्यानच्या अधिकाराचा, श्रद्धेचा व बुद्धीचा तो विषय आहे. केवळ आचरणावरून कळणारा हा उपदेश नाहीं. गीता स्वच्छ सांगते कीं, कर्मानें ज्याची चित्तशुद्धि झाली नाहीं, अद्याप चित्त कर्मांतच आसक्त आहे, त्याला कर्मातीतत्वाचा म्हणजे नैष्कर्म्याचा अर्थात् ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश केल्यानें त्याचा बुद्धिभेद होऊन धड ब्रह्मज्ञानानें कर्माचें निष्कामत्व नाहीं व सदाचरणही नाहीं असें होईल. म्हणून अशा ठिकाणीं ब्रह्मज्ञान न सांगतां सदाचरण ज्ञान्यानें करून दाखवावें. ज्ञानोबा म्हणतात, 'जें सायासें स्तन सेवी । तें पक्वान्नें केविं जेवी । म्हणूनि बाळकां जैशीं नेदावीं । धनुर्धरा ॥१॥ तैशी कर्मीं जयां अयोग्यता । तयांप्रति नैष्कर्म्यता । न प्रगटावी ' तर काय करावें ? ' सत्क्रियाचि लावावी । तेचि एकी प्रशंसावी ' (ज्ञाने. ३-२६) अर्थात् सदाचरणाशिवाय ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश नाहीं, ब्रह्मज्ञानाशिवाय बुद्धि आत्मनिष्ठ होणार नाहीं आणि आत्मनिष्ठ बुद्धीशिवाय नुसत्या तोंडपाटिलकीच्या कोरड्या ब्रह्मज्ञानानें किंवा नुसत्याच सदाचरणानें वा स्वार्थत्यागबुद्धीनें कर्म निष्काम कधींही होणार नाहीं, अशी सांप्रदायपरंपरा आहे.

कः केन संबंधः ?

चित्तशुद्धि झाल्याशिवाय कर्मासक्त असतांना ब्रह्मज्ञानाचा ऊर्फ नैष्कर्म्याचा उपदेश करणें याला गीता बुद्धिभेद म्हणते. पण आमच्या लो. मा. चा बुद्धिभेद कांहीं निराळाच आहे ! (पृ. ३२८) " ज्ञानी मनुष्य स्वतः कर्म न करील तर सामान्य लोक आळशी बनण्यास ती सबब होईल " हाच लो. मा. म्हणतात बुद्धिभेद ! म्हणजे कः केन संबंधः ? ज्ञान्याचें कर्म न करणें आणि लोकांचा आळस, यांत कोणी कोणाचा बुद्धिभेद केला ? वर्णाश्रम किंवा धंदेविभागणीनें जर ज्ञान्याचीं व लोकांचीं कर्में भिन्न असतील, तर ज्ञान्यानें कोणतें कर्म करून समाजाचा आळस घालवावा ? तात्त्विकदृष्ट्या ज्ञान्याला कर्तव्यच रहात नाहीं. व 'नीति ही (पृ.८७) केवळ कर्मावर नसून कर्त्याच्या बुद्धि, वासना हेतु, यांवर अवलंबून आहे असें लो. मा. च म्हणतात. एवंच ज्ञानी हा नैतिक किंवा तात्त्विक दृष्टीनेंही जर कर्मानें बांधलेला नाहीं, तर समाज आपल्या कर्मानें आळशी झाल्यास त्याच्या दोषाचें खापर ज्ञान्याच्या माथीं कसें फोडतां येईल ?

निष्कामकर्माचा धडा ?

"आपल्या कर्मांनीं लोकांस सदाचरणाचा म्हणजे निष्कामकर्म करण्याचा धडा घालून देणें ज्ञान्याचें कर्तव्य आहे." असें (पृ. ३२९) लो. मा. म्हणतात. पण निष्काम कर्माचा धडा नसतो. ब्रह्माच्या बोधानें कर्मातीतता येऊन कर्म निष्काम होत असतें. तो ब्रह्माचा उपदेश चित्तशुद्धीशिवाय करतांच येत नाहीं. सदाचरण म्हणजे निष्काम कर्म नव्हे. सदाचरण हें नैतिक ध्येय आहे व निष्कामकर्म हें अध्यात्म-दृष्टीचें वर्म आहे.

ढोंग कीं सोंग ?

आतां ज्ञान्याला कर्तव्य राहिलें नसल्यामुळें त्याच्या हातून लोकसंग्रहादिक कोणतेंही कर्म घडलें तर तें निष्कामच होय. आणि त्यांत कोणाला लुबाडण्याचा किंवा भोंदण्याचा हेतु नसतो, यामुळें तें ढोंग नसून निवळ सोंगच होय! ज्ञानोबा म्हणतात, 'जैशी बहुरूपीयांची रावोराणी। स्त्रीपुरुषभाव नाहीं मनीं। परी लोकसंपादणी। तैशीच करिती' (ज्ञाने. ३-२६) ही ज्ञान्याची वागणूक होय. भगवंताला काहीं कर्तव्य नसतांना त्यांनीं लोकसंग्रहार्थ जें कर्म केलें, तें सोंगच नव्हे तर काय ? वसिष्ठांनीं रामाला देखील असेंच सोंग घेण्याला शिकविलें! 'अंतर्नैराश्यमादाय बहिराशोन्मुखेहितः। बहिस्तप्तोऽन्तराशीतो लोके विहर राघव ॥ १ ॥ बहिःकृत्रिमसंरंभो हृदि संरंभवर्जितः। कर्ता बहिरकर्तान्तर्लोके विहर राघव ॥ २ ॥ कृत्रिमोल्लासहर्षस्थः कृत्रिमोद्वेगगर्हणः। कृत्रिमारंभसंरंभो लोके विहर राघव' (योगवासिष्ठ.) पण खऱ्या ब्रह्मवेत्त्याशिवाय भलत्याला हें सोंग साधावयाचेंच नाहीं!

शेलापागोटें बक्षीस !

पण वसिष्ठज्ञानोबादि संन्यासमार्गीयांच्या या सोंगाला ढोंग म्हणूनच लो. मा. राहिले नाहींत, तर (पृ. ३२९) "संन्यासमार्गीयांनीं गीतेच्या सिद्धांताचें गूळ-खोबरें करून टाकून पर्यायानें भगवंतालाही ढोंगी उपदेशक म्हणण्यास ते तयार झाले" अशा शेलक्या शब्दांचें शेलापागोटेंही बक्षीस दिलें आहे! नशीब त्या बिचाऱ्या आचार्यादि संन्यासमार्गीयांचें! दुसरें काय म्हणावें ?

केवळ आत्मसुखासाठीं.

यापुढें लो. मा. म्हणतात, "मनुष्य केवळ स्वतःसाठींच जन्मला नाहीं." पण

त्याच्याच बरोबर हेंही लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, मनुष्य दुसऱ्यासाठीं म्हणून कांहीं करीतच नाहीं, तर केवळ आत्मसुखासाठींच करतो ! ज्ञान्याला काहीं कर्तव्य रहात नसल्यामुळें तो मात्र करून अकर्ताच असतो.

धडपड करून काय होणार ?

लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३२९) 'सर्वभूतस्थमात्मानम्' (६-२९) या आधारें ज्ञान्याला जगच आत्मभूत झाल्यावर, "मला मोक्ष मिळाला, आतां दुसऱ्याच्या दुःखाची काळजी कशाला ? असें म्हणणें वाजवी नाहीं." खरें आहे. पण ज्ञानी हा ज्या मार्गानें जाऊन मुक्त झाला, त्या अध्यात्ममार्गांतीलच तो दुःखी असेल, तर त्याला मोक्षाचा मार्ग दाखवून ज्ञानी मुक्त करील, म्हणून त्याच्या आधिभौतिक संसारांतील दुःखाचा मक्ता ज्ञान्यानें घेतलाच पाहिजे असें नाहीं. ज्ञान्याच्या आत्मानंदसमाधींत कर्तव्य ही भावना रहाणें केव्हांहि शक्य नाहीं. शिवाय जगाचें धारणपोषण हें "ज्याचें त्याचें कर्म व कर्मसृष्टीचे स्वतःसिद्ध धर्म, यांच्या संयोगानें होत आहे." (पृं. ३२४) असें लो. मा. च म्हणतात. तर मग ज्ञान्यानें धडपड करून काय होणार आहे ? दुसरें असें कीं, कर्म हें परमेश्वराच्या इच्छामात्रेंकरूनच जर सर्व होत असेल, तर ज्ञानी हा ज्ञानानें ईश्वरस्वरूप झाल्यावर त्याच्याही इच्छामात्रेंकरूनच जगाचें धारणपोषण होत नसेल कशावरून ? त्यानें प्रत्यक्षच धडपड कशाला केली पाहिजे ?

आपल्याच समाधींत ?

"यावल्लोकपरामर्शो निरूढो नास्ति योगिनः । तावद्रूढसमाधित्वं न भवत्येव निर्मलम्" या वसिष्ठांनीं केलेल्या उपदेशाचा उल्लेख करून लो. मा. (पृ. ३२९) असें अनुमान काढतात कीं, "ज्ञान्यानें आपल्याच समाधिसुखांत गढून जाणें हा स्वार्थ होय. आणि संन्यासमार्गीय इकडे दुर्लक्ष करतात, हाच त्यांचा मुख्य दोष होय" पण या ठिकाणीं राम हे अवतारी होते. 'यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिणाम्' या सूत्राप्रमाणें अवतारकृत्य संपविल्याशिवाय त्यांना गत्यंतरच नव्हतें. आपल्याच समाधींत गढून जाणें ही खरी समाधिच नव्हे. ज्ञानोत्तर ज्ञान्याला जर (पृ. ३३०) मी, लोक, असा भेदच रहात नाहीं असें लो. मा. म्हणतात, तर खऱ्या ज्ञानसमाधींत स्वार्थ आणि परार्थच रहात नाहीं. किंबहुना समाधि म्हणजे आत्यं-

तिक स्वार्थ किंवा आत्यंतिक परार्थ होय, हें उघड आहे. अवतारी पुरुषाचा आधार इतर सामान्य जीवांना देऊन जातां जातां संन्यासमार्गीयांना टोला लगावणें अन्याय्य होय.

अवतारचरित्रांत पहावें काय ?

यापुढें लो. मा. असा प्रश्न विचारतात कीं, (पृ. ३३०) "ज्ञानोत्तर ज्ञान्याला मी, लोक व परमेश्वर हा भेदच रहात नाहीं, तर ज्ञान्यानें परमेश्वराप्रमाणें साधूंचें रक्षण, दुष्टांचा नाश, धर्मसंस्थापना हीं कामें कां करूं नयेत"? हा प्रश्न विचारणें म्हणजे पतिपत्नीमध्यें भेदभाव न रहातां तीं एकरूप झालीं, तर पत्नीनें पतीच्या ऐवजीं अंगरखापागोटें घालून, कानाला लेखणी लटकावून कचेरींत बसून काम कां करूं नये ? अशापैकींच हा प्रश्न होय ! शिवाय जर ज्ञानानें लोकच रहात नाहींत, तर संग्रह कशाचा करावयाचा ? महावाक्यानें जें ऐक्य होतें तें 'तत्' व 'त्वं' यांची उपाधि टाकून 'असि' या निरुपाधिक स्वरूपाशीं होत असतें. ईशत्वाच्या उपाधीशीं आत्म्याचें ऐक्य होणें शक्यच नाहीं. आणि याच दृष्टीनें त्वंपदाचें एकदां निरुपाधि तत्त्वांत ऐक्य झालें म्हणजे ज्ञान्याला 'तस्य कार्यं न विद्यते' यांतील 'तस्य' रहात नाहीं व कार्य ही रहात नाहीं. म्हणून ज्ञानी हा 'असि' पदाच्या ठिकाणीं राहून निष्काम होतो. भगवान् म्हणतात, माझ्या अवतारकृत्याकडे पहावयाचें नाहीं, तर त्यांतील 'अकर्तारमव्ययम्' (४-१३) असें निरुपाधिकस्वरूप जाणावयाचें आहे. 'माझें अजत्वें जन्मणें । अक्रियताचि कर्म करणें । हें अविकार जो जाणे । तो सुटला गा' (ज्ञाने. ४-९) हें अवतारचरित्रांतील वर्म आहे.

साधुत्वाचीं लक्षणें.

यानंतर लो. मा. नीं रंजल्यागांजलेल्यांना आत्मवत् मानणें, जगाचें कल्याण, परोपकार, हींच साधुत्वाचीं लक्षणें या अर्थाचे तीन अभंग लोकसंग्रहाच्या पुष्टी-करितां दिले आहेत. पण आत्मकल्याण हेंच अंतिमध्येय ठरल्यावर या अभंगांतील अर्थ उघड रीतीनें अध्यात्माकडेच लागतो, अभ्युदयाकडे लागत नाहीं.

लोकसंग्रहाचा वेताळ पूर्वस्थळावर !

येथपर्यंत प्राणायामाच्या प्रक्रियेप्रमाणें लोकसंग्रहाचा वायु लो. मा. नीं असा-मान्य विवेचनशक्तीचा पूरक करून सत्यलोकापर्यंत प्रथम चढविला. नंतर ज्ञान्यांचें

कर्तव्य व संन्यासमार्गीयांचा दोष यांच्या विवेचनाचा कुंभक करून तेथें स्थिर केला. आणि आतां (पृ. ३३० ते ३३४) ‘ यादवाधिकारमवस्थिति० ’ या सूत्राचा रेचक करून खालीं उतरीत उतरीत लो. मा. नीं लोकसंग्रहाला फारच उतरती कळा आणून अखेर हा वेताळ पूर्व स्थळावर आणला आहे ! त्यामुळें ज्ञान्याला दैवलोकापर्यंत मिळालेला अधिकार व ऐश्वर्य याच सूत्राप्रमाणें अवस्थितीला येऊन लोकसंग्रहाचें काम पुरें झाल्यावर भोगण्याचें असतां उलट स्वप्नवत् होऊं पहात आहे ! परस्परांचें श्रेय संपादन करण्याकरितां लोकसंग्रहानें देवलोकापर्यंत उड्डाण केलें होतें, पण आतां ऊँफस होऊन इतकी मजल आली आहे कीं, ‘ चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेप्रमाणें प्राप्त कर्म करणें ’ हा अर्थही लो. मा. म्हणतात गीताकालचा असून (पृ.३३१) हल्लीं देशकालानुरूप धंदेविभागणीनें पत्करलेला धंदा करणें हाच लोकसंग्रह होय ! परमेश्वरी ज्ञान, शक्ति आणि पात्रता संपुष्टांत येऊन त्याबद्दल लो. मा. म्हणतात, “ परमेश्वराचें ज्ञान यथाशक्ति (अर्थात् यथायथा !) प्राप्त करून घेऊं नका, असें कोणीच म्हणत नाहीं, तर यथाशक्ति ज्ञान करून घेणें इतिकर्तव्य असा गीतेचा सिद्धांतच आहे ! ब्रह्मज्ञानी झाल्यानें सर्व प्रकारचे धंदे स्वतः हातानें करावयाला तो पात्र होतो, असें मुळींच नाहीं ” ! ज्या आत्म्यानें ‘ सर्वभूतस्थमात्मानम् ’ (६-२९) म्हणून संन्यासमार्गीयांना दोषी ठरवून जगाचीं दुःखें घालविण्याला कंबर कसली होती, तो आतां जीवन्मुक्तस्थितींतून लो. मा. च्या मुखावाटे सांगत आहे कीं, (पृ. ३३२) “ ही अवस्था मनाच्या निर्विषयतेची, सम व शुद्ध बुद्धीची आणि आध्यात्मिक उन्नतीची शेवटची पायरी असली तरी आधिभौतिक धंद्यांतील हुषारीची परीक्षा कांहीं ती नव्हे ” ! मग आतां ज्ञान्यानें करावें काय ? लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३३२) “ स्वभावगुणानुरूप जो धंदा जन्मभर करीत आला तोच पत्करावा ! मात्र (पृ. ३०७) मोक्षाशिवाय **अन्य** कारणाच्या लोकसंग्रहार्थ हीं कृत्यें करावयाचीं असलीं तरी मोक्षाला विरोधी होणार नाहींत ही भावना ठेवूनच धंदा करावा ” !

रहाटगाडगें चालू ठेवा !

शेवटीं लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३३३) लोकसंग्रह हें एक कुंभार, कोष्टी रेल्वेचा सांधेवाला. इ० कांपासून तो थेट व्यासादिकांपर्यंतच्या धंदेवाल्यांपर्यंत लहान मोठ्या चक्रांनीं निगडित झालेलें जगाचें रहाटगाडगें आहे. सर्वांनीं आपा-

पलीं कामें केलीं नाहींत तर राजापासून रक्षण होऊनही कांहीं उपयोग नाहीं म्हणून या चक्रांनीं प्रथम ज्ञानी झालें पाहिजे, तें मुक्तीकरितां नव्हे, तर लो. मा. म्हणतात, ज्ञानी हा चांगला धंदा करतो म्हणून ! मी आतां मुक्त झालों, म्हणून कोणी स्वस्थ बसला तर कामाला एक इसम कमी पडून संघशक्ति कमी होईल, म्हणून लो. मा. मोठ्या कळकळीनें सांगतात कीं, संन्यासमार्गीयांचा उपदेश एकदेशी असून सर्वथा सिद्ध होणारें शास्त्रीय सत्य तें नव्हे, म्हणून त्यांच्या नादीं लागूं नका! फलाशा सोडून, निष्काम बुद्धीनें, कर्तव्य म्हणून यथामति, यथासंभव, आमरणांत कर्में करून जगाचें राहाटगाडगें चालू ठेवा! राहाटगाडगें चालविण्याला ज्ञानच झालें पाहिजे असें नाहीं, तर लो. मा. म्हणतात, ‘ यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिणाम् ’ या वेदांतसूत्रानें जन्मतःच सर्वांना अधिकार आहे! अर्थात् आत्मज्ञानाचा व लोक-संग्रहाचा अर्थाअर्थी संबंध नाहीं! आतां हें सूत्र अधिकारी अवतारी पुरुषाला लागू आहे, कारण तेच आपल्या समाधींतून अवतरण होऊन अवस्थितीला येतात. पण आपली स्थिति ही कांहीं अवस्थिति नव्हे,तर आपल्याला तें सूत्र कसें लागू पडणार? म्हणून भाष्यकारांनीं हें सूत्र अवतारी पुरुषांस लाविलें आहे. व लो. मा. सुद्धां (पृ. ३३२) हें कबूलच करितात. परंतु लो. मा. म्हणतात, “ हें सगळें खरें आहे. पण आम्हीं स्वतंत्र आणि सूक्ष्म विचार करून ठरविलें आहे कीं, जरी हें सूत्र अवतारी पुरुषासच लागू आहे, तरी अधिकाराच्या लहानमोठेपणाचा त्यांत उल्लेख नसल्यामुळें अधिकार म्हणजे लहानमोठे सर्व अधिकार असें धरून तो सर्वांस ज्ञानावांचून जन्मतःच आम्हीं वांटून दिला आहे! तो सर्वांनीं स्वीकारून लोक-संग्रहाचें रहाटगाडगें चालवा ” ! असें सांगून पण शेवटीं ‘लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्’ या लांबट वाक्यानेंही लोकसंग्रहाला कसें गौणत्व आलें आहे, तें स्पष्ट दाखवून लो. मा. नीं संन्यासप्रकरणांतील लोकसंग्रहाचें विसर्जन केलें आहे.

ज्ञानाचा व कर्मांचा विरोध ?

जगाच्या घडामोडीचें रहाटगाडगें लोकसंग्रहानें सुरळीत चालू केल्यानंतर लो. मा. नीं आपल्या विवेचनाचा मोर्चा संन्यासाश्रमाची विल्हेवाट लावण्याकडे वळविला आहे. ‘ ज्ञानाचा व सकाम कर्मांचा विरोध आहे. ’ हें लो. मा. चें (पृ. ३३४। ४३) पहिलें विधान आहे. पण वास्तविक विरोधाचें कारणच नाहीं. ज्ञानांत कर्म नाहीं, कर्मांत ज्ञान नाहीं. ज्ञान आत्मरूप, तर कर्म प्रकृतिरूप; ज्ञानाला उत्पत्ति

स्थितिलय नसून तें स्वसंवेद्य, तर कर्माला उद्भव व लय आहे. छत्तीस तत्त्व किंवा अष्टधा प्रकृतींत कर्माची उत्पत्ति, पण त्यांत किंवा कर्माच्या 'पंचैतानि कारणानि' मध्यें तरी ज्ञान हा पदार्थच नाहीं. 'कर्म पराधीनपणें। उपजतसे प्रकृतिगुणें। येरी धरीं मोकलीं अंतःकरणें। वाहिजे वायां' (ज्ञाने० अ. ३-५) अर्थात् ज्ञानांत कर्माचा त्याग अगर स्वीकारच नाहीं, मग विरोधाचें कारण काय? सकाम आणि निष्काम हीं मुळीं कर्माचीं विशेषणेंच नव्हेत. कर्म जर अचेतन, जड (पृ. २८२) तर तें सकाम किंवा निष्काम कसें होईल? तसेंच कर्म हें जर अविद्यात्मक आहे तर तें ज्ञानयुक्तही कधीं होणार नाहीं. गीतारहस्यांत 'निष्काम कर्म,' हे शब्द बहुत ठिकाणीं आले आहेत पण तत्त्ववेत्ता तत्त्वज्ञानानें निष्काम व ज्ञानी होतो, म्हणून हीं तत्त्ववेत्त्याचीं विशेषणें आहेत, कर्माचीं नव्हत. आपल्या ज्ञानें-द्रियांतील ज्ञान, ज्याच्यावर आधिभौतिक शास्त्रांची व आपल्या विचारांची इमारत उभारली जाते, व जें कर्माला प्रवृत्त करतें, तें खरें ज्ञान नसून ज्ञानाचा तो केवळ भास आहे. त्यालाच जाणीव म्हणतात. जागृति आली कीं स्वप्नांतील ज्ञान स्वप्नवत् लोपतें, तद्वत् कर्मांतील जाणीव कर्माबरोबर संपते. भुकेच्या जाणिवेनें भोजनाचें कार्य, त्या कर्मानें निद्रेची जाणीव, त्या जाणीवेनें निद्रेचें कर्म, अशा रीतीनें कर्म व जाणीव यांचा विरोध नसून उलट हें अन्योन्याश्रयी सुताडेंगोताडें आहे. आत्मज्ञान कर्माहून फार निराळें असल्यानें विरोधाचें कारणच नाहीं.

चित्तशुद्धि कोणती?

यानंतर ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ हे तीन आश्रम चित्तशुद्धि करणारे आहेत, असें सांगून 'विषयासक्ति किंवा स्वार्थपरायणबुद्धि सुटून परोपकारबुद्धि वाढतां वाढतां सर्वांभूतीं एकच आत्मा आहे हें ओळखणें' ही चित्तशुद्धीची लो. मा. नीं व्याख्या दिली आहे; पण स्वार्थ व परार्थ हे अंतःकरणाचेच धर्म असून स्वार्थ सुटला तर तेथें परार्थ आला. मिळून एम् नाहीं एम्! यांत विशेष तें काय झालें? चित्स्वरूप ओळखून तद्रूप होणें ही खरी चित्तशुद्धि होय. चित्स्वरूप स्वार्थांत किंवा परार्थांत नाहीं. तें परात्पर म्हणजे परेच्या पलीकडे आहे. पण तेथें पर, अपर किंवा स्वपरभाव मात्र मुळींच नाहीं. तें पर म्हणून पलीकडे पहावयाला जाल, तर तें 'पलीकडे अलीकडे सदोदित' आहे. (दास. १४-९) स्वार्थत्याग करून परोपकारांत आयुष्य वेंचल्यानें लोकसंग्रहाच्या लौकिकांत तें अलौकिक खरें, पण तात्त्विकदृष्ट्या

गौणच. उलटपक्षीं जो तत्त्वविचारानें तत्त्ववित् झाला, त्याचें अस्तित्व मात्र केवळ 'उपकारापुरतेंच' उरतें. सर्वांभूतीं एक आत्मा आहे खरा, पण त्याची ओळख होण्याला परक्यावर उपकार हें साधन नसून त्याला परेपरती पुरी अंतर्दृष्टीच फिरली पाहिजे. सर्वभूतांतरीं आत्मा आहे, पण सर्वभूतें आपल्याच अंतरीं असून 'आपुलें अंतर । तद्रूपचि जगदंतर'। (दास ५-७) असल्यामुळें आत्मा सर्वभूतांतरीं न पाहतां अंतर्दृष्टीनें आपल्याच अंतरांत प्रथम पाहिला पाहिजे. भूतांच्या अंतरीं आत्मा असला, तरी आत्म्याच्या अंतरीं कांहीं आंत बाहेर किंवा भूतें ही भावनाच नाहीं. एकंदरींत परोपकार हा समाजहितदृष्ट्या अवश्य म्हणून करावाच, पण चित्तशुद्धि मात्र चित्स्वरूपाशीं तादात्म्य झाल्याशिवाय होणार नाहीं.

संन्यासाला गचांडी !

चित्तशुद्धीनंतर (पृ. ३३४) लो. मा. संन्यासाकडे वळले आहेत. मोक्षप्राप्त्यर्थ अखेर सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करून संन्यास घेतला पाहिजे, असा स्मृतिकारांचा उघड अभिप्राय असून शंकराचार्यांनीं कलियुगांत स्थापन केलेला संन्यास हाच, असें लो. मा. म्हणतात. (पृ. ३३६) लो. मा. च्या मतें पहिल्या तीन आश्रमांची व्यवस्था व्यवहारोपयोगी असल्यानें श्रेयस्कर तर आहेच, पण संन्यासासुद्धां चारही आश्रमांची व्यवस्था देखील "स्मृतिकारांनीं वयोमानाप्रमाणें अनुक्रमानें लावून (पृ. ३३७) दिल्यामुळें व्यवहाराचा लोप न होतां कर्मांची व औपनिषदिक ज्ञानाची सांगड घालण्यालाहि ती उपयुक्त आहे." असें लो. मा. म्हणतात. पण यावरून संन्यासावरील लो. मा. ची इतराजी कमी होऊन संन्यासाला ते राजी झाले असें मात्र नाहीं ! कारण, संन्यासाला गचांडी देण्याकरितांच लो मा. पुन्हां म्हणतात, (पृ. ३३८) "ज्ञानोत्तर कर्मत्यागापेक्षां गृहस्थाश्रमांत राहून आमरणांत कर्म करणें जर श्रेष्ठ आहे, मन्वादिकही जर गृहस्थाश्रमाचे पोवाडे गातात, सामान्य मनुष्यापेक्षां ज्ञानी हे जर स्वार्थत्यागबुद्धीनें लोकसंग्रहाला जास्त समर्थ व पात्र आहेत, तर लोकांनीं त्यांना 'कर्मसंन्यास कर' म्हणून सांगून समाजांतून उठवून लावणें समाजहिताला घातुक आहे." यासाठीं लो. मा. म्हणतात, "ही घातुक चाल घालवून 'कर्म कर' व 'कर्म सोड' या दोन्ही वेदवचनांच्या तोडजोडीनें संन्यासाचा बीमोड करणारा गोडसा भागवतधर्म गीतेच्या द्वारें भगवंतांनीं काढला" !

उलट सुलट दोन वैदिक मार्ग !

भागवत धर्म लो. मा. म्हणतात, भक्तिपर असला, तरी यांत ज्ञानोत्तर कर्मत्याग नसून फलाशा सोडून आमरणांत लोकसंग्रहार्थ कर्म करण्याचा हा मार्ग ज्ञानकर्मसमुच्चयात्मक प्रवृत्तिपर आहे. लो. मा. च्या मतें स्मार्त आणि भागवत यांचेच पुढें शैव व वैष्णव असे उपास्यदेवतेच्या भेदानें दोन पंथ झाले, तरी मूळचे हे निवृत्ति व प्रवृत्ति (पृ. ३३९।४०) मार्गच होत. लो. मा. म्हणतात, गीता ग्रंथ (पृ. ३४०) स्मार्तमार्गी नसून संन्यासमार्गापासून जरी गीतेचा आरंभ आहे, तरी प्रवृत्तिपर भागवतधर्मच यांत आहे. म्हणजे लो. मा. च्या मतें ज्ञानोत्तर ज्ञान्यापासून मोक्षकर असें दोन पंथ उलट सुलट निघाले. यांतील भागवत पंथ संन्यासापासून आरंभ होऊन शेवटीं जगाच्या धारणपोषणार्थ जगाकडे वळला. आणि स्मार्त पंथ कर्मापासून निघून अखेर संन्यासानें अरण्याकडे वळला. दोन्ही मार्ग उलट सुलट विरुद्ध असले तरी लो. मा. म्हणतात, वैदिक असून त्यांची पुष्कळ अंशीं एकवाक्यता असल्यामुळें संन्यासमार्गीयांनीं कर्मयोगाला अर्थवाद असें बिलकुल म्हणतां कामा नये ! पण योगवित्तमांनीं सांगितलेली मोक्षोपाय ' केवलकर्म ' निष्ठा ' मीमांसकांची म्हणून (३११।१२) गीतेला मान्य नाहीं ' असें लो. मा. नीं मात्र चापून म्हणावयाला हरकत नाहीं !

मोक्षाचे दोन मार्ग.

कर्म व संन्यास हे दोन्ही मार्ग (पृ. ३१३) जगाच्या आरंभापासून ब्रह्मज्ञानी पुरुषांत सुरू आहेत, असें लो. मा. पूर्वी स्वच्छ बोलून गेले आहेत. पण आतां म्हणतात कीं, (पृ. ३४२) कर्मकांड हें वेदकालीन आहे. उपनिषदें जरी वैदिक असलीं, तरी तीं ब्राह्मणानंतर झालीं. त्या उपनिषत्कालीं संन्यास प्रथम अमलांत आला. आणि त्याचीच सरशी होऊन कर्ममार्ग मागें पडला. यावरून 'कर्म कर ' व ' कर्म सोड' हीं दोनही वचनें (पृ. ३३८) जरी वेदोक्त असलीं, तरी दोहोंत अंतर वैदिक काल व उपनिषत्काल इतकें आहे. अर्थात् ' जगाच्या आरंभापासून हे मार्ग चालू आहेत ' हें लो. मा. चें म्हणणें चुकीचें ठरतें ! अशा रीतीनें या मागें पडलेल्या कर्मयोगाचा जीर्णोद्धार होऊन यज्ञचक्र विस्कळित न होतां सुरळित चालावें म्हणून लो. मा. म्हणतात, गीता प्रगट झाली. तिनें कर्मकांड व ज्ञानकांड यांची एकवाक्यता करून अशा कांहीं शिताफीनें लो. मा.

च्या मतें, भागवतधर्म स्थापन केला कीं, (पृ. ३४४) मीमांसकांचें कर्मकांड कायम राहून पण कर्मानें स्वर्गाच्या येरझाऱ्या न घडतां निष्कामबुद्धीनें कर्म केल्यानें अखेर मोक्ष ठेवलेला ! शिवाय संन्यासाला गचांडी ! लो. मा. नीं अशा रीतीनें संन्यासाला अर्वाचीन ठरविला, भागवतधर्माकडून त्याला गचांडी देवविली, तरी तो गीतेला चिकटून बसलेला नाहींसा कसा होणार ? म्हणून तात्त्विकदृष्ट्या संन्यासाचा भेद (पृ. ३४४ तें ४६)लो. मा. सांगतात कीं, गीतेचा कर्मयोगी हा काम्य कर्मांचा व निष्कामकर्मांतील फलाशेचा संन्यास करतो. व स्मार्त संन्यासी हा कर्मांचा स्वरूपतः संन्यास करतो. म्हणजे कर्मयोगी हा आंतून संन्यासी व बाहेरून कर्मिष्ठ आणि स्मार्त हा आंतून बाहेरून संन्यासीच ! पण लो. मा. चा कर्मयोगी ज्ञानोत्तर काम्य कर्मांचा त्याग करतो ही प्रवृत्ति का निवृत्ति ? त्याचें कर्म निष्काम होतें म्हणजे निवृत्तीच ती. आणि असें झालें म्हणजे ज्ञानोत्तर प्रवृत्तिनिवृत्ति ही भाषाच राहात नाहीं. मग ज्ञानोत्तर प्रवृत्ति जगाच्या आरंभापासून आली कोठून ? वास्तविक जो बाहेर लोकसंग्रहांत कर्तव्य म्हणून गुंतला, तो आंतही गुंतलाच. म्हणून जो अंतर्बाह्य ज्ञानानें संन्यासी होऊन मोकळा झाला तोच श्रेष्ठ. पण लो. मा. चा न्याय उलट आहे ! दोन्ही मार्गांत जरी त्याग व संन्यास आहे, तरी लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३४७.) ‘ खरें वैराग्य व नित्य संन्यास हा सर्वभूतहितार्थ आमरणांत निष्कामकर्म करण्यांतच आहे ’ ! पण संन्यासांतही वैराग्य, संन्यास व लोकसंग्रह साधून ते जगाच्या निदर्शनास संन्यासी आणतो, असें पुढें गीताध्यायसंगतींत लो. मा. (पृ. ४६५) स्वच्छ बोलले आहेत ! एकंदरींत लो. मा. च्या मतें (पृ. ३४९।५०) गीता ही ब्रह्मविद्या तर खरी, पण त्यांत कर्मयोगाचेंच विशेषेंकरून निरूपण आहे. या विशेषत्वामुळेंच तिची प्रस्थानत्रयींत गणना झाली असून तींत भक्तीची भर पडल्यानें गीता अपूर्वच झाली ! येथपर्यंत लो. मा. नीं लोकसंग्रहदृष्ट्या कर्मयोगाचें मंडण व संन्यासाचें खंडण व मुंडण करण्याचा जो दीर्घ खटाटोप केला, त्या ‘ खटाटोपो भयंकरः ’ चें सार गीताशास्त्राचा अभिप्राय म्हणून ज्ञानोत्तर अखेर मोक्षाकडे जाण्याच्या या दोन मार्गांचा (पृ. ३५० ते ५३) स्पष्ट नकाशा व आयुष्यक्रमणाच्या प्रतवारीचें कोष्टकही लो. मा. नीं (पृ. ३५५) दिलें आहे. त्याचा थोडासा यथामति विचार करूं.

स्वरूपतः त्याग म्हणजे काय ?

पहिला प्रश्न असा कीं, 'सर्व कर्मांचा स्वरूपतः म्ह० प्रत्यक्ष त्याग करावा," असा स्मृतिकारांचा अभिप्राय लो. मा. नीं कशावरून काढला? मनुस्मृतींतील आधार (पृ. ३३४) लो. मा. नीं दिलेले पहातां त्यांत असें कोठेंच सांगितलेलें नाहीं. 'न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्' (३-५) हा जर प्रत्यक्ष अनुभव आहे, तर त्याग करण्याला कोणतें शास्त्र किंवा संन्यासमार्गीय पुढें धजावेल बरें? शंकराचार्यांवर लो. मा. चा मोठा कटाक्ष! ते जर सर्व कर्मांचा प्रत्यक्ष त्याग करावा, त्याशिवाय मोक्ष नाहीं असें म्हणत असतील तर त्यांना अध्यात्मज्ञानाचा गंधच नाहीं. असें म्हणावें लागेल! पण लो. मा. तर म्हणतात, (पृ. २०) "शंकराचार्यांसारखे महातत्त्वज्ञानी आजपर्यंत जगांत झालेच नाहींत"! म्हणून त्यांनीं कर्मांचा स्वरूपतः त्याग सांगितला असल्यास स्वरूपतः म्हणजे प्रत्यक्ष त्याग असें म्हणतां येणार नाहीं. तर तत्त्वज्ञानदृष्ट्या कर्म होतच नाहीं, असाच 'स्वरूपतः' याचा अर्थ असला पाहिजे. आणि हा अर्थ लो. मा. नाही कबूल करणें भाग आहे. कारण, ज्ञान याचा अर्थच मुळीं 'आत्म्याच्या अकर्तृत्वाचा अनुभव' असा आहे. सांप्रदायिक संन्यासमार्गीय टीकाकार झाले तरी त्यांना सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग होणें शक्य नाहीं हें कळत का नव्हतें? आतां मनुस्मृतींत अरण्यवासाचा उल्लेख आहे. व त्यावरूनच (पृ. ३०२) 'जगाचा व्यवहार निःसार वाटून जे संसार सोडून अरण्यांत जाऊन चतुर्थाश्रम घेतात ते संन्यासी,' अशी लो. मा. नीं व्याख्या दिली आहे. पण अरण्यांत गेलें तरी सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग कसा होणार? अरण्यांत जाऊन रहाणें हेंही कर्मच; संसार निः सार वाटून अरण्यांत जाण्यांतही दोष नाहीं. कारण रुचिवैचित्र्यानें (पृ. ३४१) कोणाला भागवत तर कोणाला स्मार्त धर्म गोड लागणें जर लो. मा. च्या मतें शक्य आहे, तर अरण्यवासही गोड वाटणें शक्य कां नाहीं?

कर्मयोगाच्या खालीं संन्यास कां? लो. मा. ची खुषी!

आतां अरण्यांत जाऊन संन्यास घेतल्यानें लोकसंग्रहाच्या कामाला एखादा माणूस कमी पडेल, असें (पृ. ३३३) निदान लो. मा. ना तरी म्हणतां येणार नाहीं! कारण, (पृ. ४६५) "आत्मज्ञानानें ज्याची बुद्धि निःसार झाली तो काहीं करो वा न करो, संन्यास घेऊन मानवी बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल व विषयासक्त दुर्धर मनोवृत्तींस ताब्यांत आणण्याचें पराकाष्ठेचें सामर्थ्य त्यानें लोकांच्या नजरेस आणलें, ही कामगिरी लोकसंग्रहदृष्ट्या काहीं लहानसहान नव्हे"! असा संन्या-

शाला खुद्द लो. मा. नींच ठसठशीत शेरा दिला आहे! सारांश, तात्त्विक, नैतिक, लोकसंग्रह, कोणत्याही दृष्टीनें लो. मा. च्याच मतें संन्यास हा उत्तमोत्तम ठरतो! तर मग (पृ. ३५५) आयुष्यक्रमणाच्या प्रतवारींत लो. मा. नीं त्याला कर्मयोगाच्या खालीं कां ढकलला? लो. मा. ची खुषी! याशिवाय दुसरें काय कारण असणार? चित्र रेखाटणारे कर्मयोगी, म्हणून ते कर्माचेंच चित्र उत्तमोत्तम वठवणार!

संन्यासाचा तिटकारा कां?

संन्यासाचे दोन प्रकार आहेत. एक 'काम्यानां कर्मणां न्यासम्' (१८-२) म्ह० काम्यकर्मांचा त्याग. (विविदिषा संन्यास.) दुसरा 'सर्वसंकल्पसंन्यासी' (६-४) 'सर्वकर्मफलत्यागी,' (१८-२) किंवा 'न द्वेष्टि, न कांक्षति, निर्द्वंद्व' (५-३) (विद्वत्संन्यास). पहिल्यांत काम्यकर्मांचा त्याग आहे तो गीतेस मान्यच आहे. दुसऱ्यांत 'कर्मण्यकर्म यः पश्येत्' (४-१८) असा ज्ञानसंन्यास आहे. मग सर्व कर्मांच्या स्वरूपतः त्यागाचा संन्याशी गीतारहस्यांत कोठून घुसला? सर्व कर्में टाकून भिक मागणाराला कोणीही संन्यासी न म्हणतां भिकारीच म्हणतात. ज्या एका संन्यासानें वरील दोन्ही संन्यास आपोआप घडतात, किंबहुना त्याशिवाय कोणत्या संन्यासाची सांगता होतच नाहीं, तो 'ज्ञानं संन्यासलक्षणम्' असा ज्ञानसंन्यास हा या सर्वांत श्रेष्ठ आहे. आत्मज्ञान ही संन्यासाची पूर्णावस्था आहे. 'तद्विद्धि प्रणिपातेन' (४-३४) म्हणजे सांप्रदायपरंपरेवांचून ती प्राप्त होणें नाहीं. लो. मा. च्या मतें वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें कर्म करणें जर उक्त आहे, व स्मृतिकारांचा संन्यास हा जर श्रौतस्मार्तकर्मानुष्ठानपूर्वक आहे, तर त्याचा लो. मा. ना तिटकारा कां असावा?

प्रतवारीचा उपयोग काय?

'कर्मयोगी व संन्यासी यांत श्रेष्ठ कोण, हें आचरणावरून ठरवितां येत नाहीं' असें (पृ. ३१३) लो. मा. एकदां स्पष्ट बोलून गेले आहेत. तात्त्विकदृष्ट्या कर्मयोगी व संन्यासी यांना मोक्ष सारखाच. लोकसंग्रहदृष्ट्या संन्यासीसुद्धां काही कमी नाहीं, हें लो. मा. (पृ. ४६५) स्पष्टच बोलून गेले आहेत. मग आतां ब्रह्मवेत्त्यांच्या उत्तम आणि उत्तमोत्तम अशा प्रती कशा लावणार? व त्या कोणत्या दृष्टीनें

लावणार ? लो. मा. च्या दृष्टीनें पाहिलें तर कित्येकांच्या आचारांत व विचारांत मुळीं मेळच नाहीं ! मग त्या प्रतवारीचा उपयोग काय ?

एकंदरींत गडबडगुंडा !

शंकराचार्यांची टीका संन्यासमार्गी, म्हणून ते तोंडानें संन्यासी आणि हातानें कट्टाकर्मयोगी (पृ. ३०१) असें लो. मा च म्हणतात ! नारद व पंचशिख किंवा याज्ञवल्क्य संन्यासमार्गी, पण त्यांचे चेले व्यास व जनक कर्मयोगी ! गुरु जनक कर्मयोगी, त्याचा चेला शुक संन्यासी ! पण शुक संन्यासी म्हणावा तर परीक्षितीला भागवत सांगून लोकसंग्रह करतो ! कळीचे नारदमुनि महान्‌भक्त संन्यासी, पण कळ लावून राजकारणानें लोकसंग्रह करतात ! जनक राजा महाभागवत, आमरणांत लोकसंग्रह करणारा, त्यानें संन्यास घेणें शक्यच नाहीं अशी लो. मा. ची बालंबाल खात्री असल्यामुळेंच (पृ. ३११–३८–५६ इ.) 'जनकानें याज्ञवल्क्याप्रमाणें जग सोडून संन्यास घेतल्याचें कोठेंही सांगितलेलें नाहीं' अशी लो. मा. नीं गीतारहस्यांत निदान पांच चार ठिकाणीं तरी खात्री दिली आहे ! पण जनक राजा कसला वस्ताद ! त्यानें लो. मा. ना न कळत अरण्यांत जाऊन आपला मुकाट्यानें संन्यास घेऊन कधीं स्वस्थ बसला, त्याची लो. मा. ना दादही नाहीं ! ' विदेहराज्यं च तदा प्रतिष्ठाप्य सुतस्य वै । यतिधर्ममुपासंश्चाप्यवसन् मिथिलाधिपः ' (शांति अ० ३१८–९७)असा महाभारतकारांनीं मात्र जनकाच्या संन्यासाचा पुकारा केला आहे ! तुकाराम महाराज (पृ. ४२४) ' भगवद्भक्तशिरोमणि ! ' असें लोकमान्य म्हणतात, परमेश्वराशीं पूर्ण तादात्म्य झाल्याची (पृ. ४२७) ' गोडपणें जैसा गूळ ' अशा आपल्या गोड गोड अभंग वाणीनें त्यांनीं लो, मा. ची खात्री केल्याचें लो. मा. कबूलही करतात. संन्याशीं होऊन पोटासाठीं भिक्षा मागणें कर्मयोगदृष्ट्या (पृ. ३५२) लाजिरवाणें असल्यानें भिक्षेची निंदा करूनही लो. मा. ना त्यांनीं दाखविली ! पण इतकें करून शेवटीं ' तुकाराम महाराजांचा कल थोडा कर्मत्यागाकडे ' अर्थात् ते संन्यासी (पृ. ४३४) म्हणून लो. मा. चा त्यांना शेरा ! आपण कर्मयोगी का संन्यासी हें ठरवून घेण्यांत समर्थांची गीतारहस्यांत जी कुतरओढ झाली आहे, ती तर विचारूंच नका ! "ब्राह्मणाची मुख्य दीक्षा । मागितली पाहिजे भिक्षा । ॐभवति या पक्षा । राखिलें पाहिजे ' म्हणून ' विसंबूं नये झोळीशीं । कांहीं केल्या " (दास ०४-२) असें

सांगून ' जय जय रघुवीर समर्थ ' !! म्हणत ' नित्यनूतन ' भिक्षेला दारोदार हिंडणारे समर्थ ! रहस्यांतील नकाशांत आपलें सदर (पृ. ३५२) पाहूं लागले, तों लाजिरवाण्या भिक्षेखालीं संन्यासी ठरल्याचें पाहून समर्थांना आनंद झाला ! पण लो. मा. त्यांचीं (पृ. ३०१) भगवीं वस्त्रें बाजूला सारून त्यांना कट्टाकर्मयोगी ठरवितात ! हा काय जुलूम ? एकंदरींत कर्मयोगी व संन्यासी ब्रह्मवेत्त्यांच्या आचार, विचार आणि उच्चारासंबंधानें काय गुडबडगुंडा आहे, व कशावरून त्यांना कोण समजावें, हा कर्मघोंटाळा त्या ब्रह्मवेत्त्यांना किंवा लो. मा. नाच माहीत !

निवड करणार कशी ?

अमुक कारणानें अमुक ब्रह्मवेत्ता संन्याशी किंवा कर्मयोगी असें बोट लावून दाखविणें कठिणच. ब्रह्मवेत्त्याचें बोलणें एक व आचरण एक असतें म्हणून हा घोंटाळा झाला आहे, का आमच्या कोत्या बुद्धींत समजुतीचा दोष आहे ? आमच्या अल्पसमजुतीला तर असें वाटतें कीं, जे अनुभवानें स्वरूपीं स्वरूपाकार झाले, त्यांची आचरणावरून प्रतवारी लावतांच येत नाहीं, आणि लो. मा. ना. (पृ. ३१३) हें कबूलच आहे. ' तो जनीं दिसतो परी वेगळा । वर्ततां भासे निराळा ' (दास ७–१०) अशा स्थितींत साधु कर्मयोगी का संन्यासी हें कसें ओळखणार ? कर्मयोग व संन्यास हे मुळीं ज्ञानाच्या अंगानें नसून देहाच्या अंगानें आहेत. जे स्वरूपाकार झाले त्यांना देहाच्या बाजूनें पाहून काय कळणार ? त्यांना स्वरूपबोधानेंच पाहिलें पाहिजे. स्वरूपाच्या ठिकाणीं प्रवृत्ति व निवृत्ति ही भाषाच नाहीं. मग हा कर्मयोगी का संन्यासी ही निवड करणार कशी ? आणि त्याला प्रत तरी लावणार कसली ?

प्रतवारी सपशेल चुकली !

आत्मबोधाच्या अनुभवानें पहिल्यास सर्व ब्रह्मवेत्ते हे स्वांगानें अकर्ते अतएव संन्यासी दिसतील. देहाच्या बाजूनें 'नहि कश्चित् क्षणमपि०(३-५)या दृष्टीनें कर्मयोगी दिसतील. आणि दोन्ही अंगानें पाहिले तर छत्तिसाच्या आंकड्याप्रमाणें आंत संन्यासी व बाहेर कर्मयोगी असेच दिसतील (पृ.३५५)अशी लोकसंग्रहदृष्ट्या प्रत प्रतवारींत जनकाला मोक्षवित्तमांनीं

' केवल कर्म ' या निष्ठेला लो. मा. नीं मीमांसक मतांत ढकलून दिली, याचें कारण काय ? ' केवल कर्म निष्ठा ' यावरून मीमांसकांचेंच कर्म मोक्षवित्तमांनीं स्वीकारलें असें कशावरून ? ' अनुसंधानात्मक कर्म ' किंवा लो. मा. च्या भाषेनें (पृ.२७६) 'आत्मप्रेरित कर्म' हें जर मोक्षोपायनिष्ठेंत लो. मा. च्या मतें येतें, तर ती ' केवल कर्मनिष्ठा ' मोक्षोपाय कां होणार नाहीं ? मीमांसकांचें कर्म स्वर्गप्रद असेल तर तें अध्यात्मदृष्ट्या निरुपयोगी मग त्याला प्रत कोणत्या आधारें लावणार ? अर्थात् ही नंबर२ मध्यम प्रत चुकली ! आतां नंबर ३ ची स्मार्तमार्गाची प्रत, यांतील' वैराग्यानें सर्व कर्मे सोडून ज्ञानांत तृप्त होऊन राहाणें,' याचा अर्थ, वैराग्य म्हणजे असंग शस्त्र; असंग म्हणजे प्रकृतीहून–कर्मांहून आपल्याला आत्मत्वानें वेगळें पहाणें, व ' ज्ञानांत तृप्त होऊन राहाणें ' म्हणजे ' कर्मण्यकर्म यः पश्येत् ' (४-१८) अशा रीतीनें कर्मांतील आपलें अकर्तृत्व जाणून समाधानांत असणें. मग या स्थितींत कर्मांचा स्वरूपतः म्हणजे प्रत्यक्ष त्याग कोठें होतो ? मुळींच नाहीं ! मग हिला सर्वोत्तम कां म्हणूं नये ? म्हणून ही प्रत ही चुकली ! आतां राहिली शेवटची सर्वोत्तम–उत्तमोत्तम–बहुत उत्तम ज्ञानकर्मसमुच्चयाची ऊर्फ लो. मा. च्या आवडत्या कर्मयोगाची प्रत ! मोक्षाला ज्ञानकर्मांची आवश्यकता आहे, याबद्दल कोणाचाच वाद नाहीं. त्या ज्ञानकर्मांचा समुच्चय नसून क्रमशः उपयोग कसा करावयाचा, याबद्दलही गीता व संन्यासमार्गीय यांत मुळींच मतभेद व वाद नाहीं. लो. मा. नीं मात्र हा वाद बळेंच उपस्थित केला आहे, असें नाइलाजास्तव म्हणावें लागतें. ज्या कर्मांचा व ज्ञानाचा उपयोग मोक्षप्राप्तीच्या कामीं क्रमशः होतो, तो अध्यात्मांतील ज्ञानकर्मसमुच्चय नसून ज्ञानाचा क्रमशः मार्ग होय. अध्यात्मांतील मोक्ष म्हणजे आत्मसाक्षात्कार; त्याला ज्ञानकर्मांचा उपयोग कसा करून घेण्याचा हें त्यांतील सांप्रदायी झाल्याशिवाय कसें समजणार ? वर्णाश्रमविहितकर्म ईश्वरार्पण बुद्धीनें करून चित्तशुद्धि करणें, चित्तशुद्धीनंतर सद्गुरूला शरण जाऊन ज्ञानोपदेश घेणें व ज्ञानानें मोक्ष; अशा रीतीनें संन्यासी, कर्मयोगी, सर्व सांप्रदायी हे ज्ञानकर्मांच्या क्रमशः उपायानेंच मोक्ष संपादन करतात. पण लो. मा. चें ज्ञान म्हणजे ' सर्वांभूतीं एक आत्मा ' मानणें, समजणें, किंवा ओळखणें, आणि कर्म म्हणजे मोक्षावांचून अन्य कारणासाठीं, अर्थात् जगाच्या धारणपोषणासाठीं स्वार्थत्यागबुद्धीनें करणें (पृ. ३०७) तें कर्म ! पण लो. मा. च्या अशा प्रकारच्या ज्ञान व कर्म

यांच्या वरवरच्या उथळ व्याख्यांनीं अंतरींचें अनंत जन्मींचें संस्काररूपानें भरलेलें गडद अज्ञान नष्ट होऊन आत्मसूर्याचा उदय हृदयाकाशांत पडून आत्मदर्शनानें खरा मोक्ष कसा मिळेल बरें? ' ज्ञानादेव तु कैवल्यं ' म्हणणारे संन्यासमार्गी आचार्य झाले तरी ते (पृ. १४) कर्म हें ज्ञानाचें साधन मानतात, हें लो. मा. ना कबूलच आहे. आतां कर्माचा ज्यांत संन्यास होतो, म्हणजे (पृ. ६८२) शुभाशुभ बंधनाची नव्हे, तर अहंकर्तृत्वाची परिसमाप्ति होतें, तें ज्ञान होय. अर्थात् कर्म हें कर्माच्याच ठिकाणीं आहे. ज्ञानांत कर्माचा अर्थाअर्थी संबंध नाहीं, या अनुभवाचें नांव कर्मसंन्यास होय. प्रत्यक्ष कर्म टाकून कोणीच संन्यासी होणार नाहीं हें आचार्यांना कळत नव्हतें, इतके का ते अज्ञानी होते? नाहीं; मग ते कर्माचा प्रत्यक्ष त्याग करावयाला सांगतील, अशी लो. मा. ना कल्पना तरी कशी होते? सारांश, लो. मा. ज्यांना संन्याशी व कर्मयोगी समजतात, ते सर्व ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी नसून ज्ञानाचा व कर्माचा यथार्थ उपयोग ते आत्मसाक्षात्काराकडे करून घेतात. यामुळें ही शेवटची प्रतही सपशेल चुकलीच! लो. मा. ची पहिली राक्षसी मार्गाची अधमतेची प्रत मात्र यथार्थ आहे!

पुन्हां सोंगट्यांचा डाव?

आतां ज्ञान हाच मोक्ष; म्हणून ज्ञान झाल्यावर ' अखेर मोक्ष ' पर्यंत संन्यास व कर्मयोगांतील साधनांची मालिका उभारून दाखविणें विसंगत, हास्यास्पद, व 'वदतो व्याघात ' होत नाहीं काय? ज्ञानानें देह हा सोंग ठरतो. ज्ञान्याचें ज्ञानोत्तर अस्तित्वच मुळीं संन्यास असो का कर्म असो, तें कांहीं न करतांही लोकसंग्रहकारकच असतें. मग ज्ञानानें मोक्षाला गेलेली ज्ञान्याची देहसोंगटी त्यानें कर्तव्यबुद्धीनें बळेंच उठवून प्रवृत्ति व निवृत्तीच्या पाशांनीं उर्फ फांशांनीं लोकसंग्रहाचें दान घेऊन मायापटावर पुन्हां संसृतीचा डाव कर्तव्यबुद्धीनें खेळण्यांत अर्थ काय? नकाशांतील साधनांबद्दल विचार पूर्वीं येऊन गेले असल्यामुळें पिष्टपेषण न करतां कर्मसंन्यासमार्गाचा नकाशा गुंडाळून आपण पुढें जाऊं.

विचारांची चलबिचल!

कर्म व संन्यास अगर प्रवृत्ति व निवृत्ति यांतून प्रवृत्ति श्रेष्ठ ठरवितांना लो. मा. च्या विचारांची बरीच चलबिचल होऊन धांदल उडालेली जागजागीं दिसते! " हे

दोन पंथ जगाच्या आरंभापासून ब्रह्मवेत्त्यांत ज्ञानोत्तर निर्विवाद चालू होते, पण त्यांत श्रेष्ठ कोणता हें आचरणावरून ठरवितां येत नाहीं, असें लो. मा. (पृ. ३१३) एकदां बोलून गेले. पुढें (पृ. ३४२) " ज्ञानावांचून मीमांसकांचा केवळ श्रद्धायुक्त कर्ममार्ग कर्मकांडरूपानें फार प्राचीनकाळापासून चालू आहे, पण ज्ञानयुक्त कर्मसंन्यास हा उपनिषत्‌काळीं प्रथम अंमलांत येऊन त्याचीच सरशी झाल्यामुळें कर्ममार्ग मागें पडला " असें लो. मा. म्हणतात. ज्ञानमार्ग पूर्वी अमलांतच नव्हता, तर जगाच्या आरंभापासून उपनिषत्‌काळापर्यंत ब्रह्मज्ञानी झालेच नाहींत कीं काय, ही शंका येऊं नये म्हणून " तत्पूर्वी परमेश्वराचें ज्ञान झालें नव्हतें असें नाहीं " म्हणून त्यांनीं सांगून टाकलें. पण पूर्वी ज्ञानमार्ग अमलांतच नव्हता, तर परमेश्वराचें ज्ञान कोणाला, कधीं, कसें झालें, संन्यासाची सरशी होऊन कर्ममार्ग मागें पडल्यानें (११३) जगें किती उध्वस्त झालीं, संन्यासमार्गाची सरशी सांप्रदायिकांच्या छापेनें झाली कीं कसें, हा खुलासा त्यांनीं केला नाहीं. पुढें लो. मा. च्या मतें गीतेचा उदय होतांच तिनें ' लोकेस्मिन् द्विविधा निष्ठा ' (३-३) म्हणून सांगून खाड्‌दिशीं मागें पडलेला कर्ममार्ग पुढें आणून ज्ञानाच्या बरोबरीला बसविला. आणि (पृ ३६०) एकाच माडीला दोन जिने किंवा एकाच गांवाला दोन वाटा असाव्या, त्याप्रमाणें कर्म व ज्ञान हे दोन्ही मार्ग एकमेकांविरुद्ध असले तरी ' एकं साख्यं च योगं च ' (५-५) या गीतावचनानें मोक्ष देण्याला सारखेच तुल्यबली आहेत असें ठरविलें. पुढें लो. मा. ना अशी पंचाईत पडली कीं, कर्मांत ज्ञान नाहीं, व ज्ञानांत मोक्ष आहे, पण लोकसंग्रह नाहीं. आपल्याला तर मोक्षाची (पृ. २८१) आजच कांहीं घाई नाहीं, लोकसंग्रह तेवढा पाहिजे, म्हणून लो. मा. नीं कर्माला लोकसंग्रहार्थ कर्तव्यबुद्धीची व मोक्षार्थ ज्ञानयुक्तीची शाब्दिक आंच देऊन ' ज्ञानयुक्त निष्कामकर्मयोग ' बनविला व कर्मयोगो विशिष्यते ' (५-२) या गीतावचनानें तोच श्रेष्ठ ठरविला. आणि ज्ञानमार्ग हा वेदोक्त, मोक्षदायक, तरी तो संन्याशी, एकदेशी, म्हणून त्याज्य ठरविला. आतां कर्म व संन्यास या मोक्षोपायी-निष्ठा असल्यानें ज्ञानापूर्वी अवश्य आहेत, कारण ज्ञानोत्तर कांहीं कर्तव्यच रहात नाहीं. पण असें मानलें तर मोक्ष होईपर्यंत तत्प्रीत्यर्थच साधन म्हणून सर्व कर्म खर्ची घालावें लागून लोकसंग्रह मागें पडणार; हें जाणून लो. मा. नीं ठरविलें कीं, अर्जुन (पृ. ४४४) ज्ञानी पुरुषाप्रमाणें वागूं चाहात असून बाता सांगूं लागला होता, तरी

मूळचा ज्ञानीच होता ! अर्थात् ज्ञानोत्तर आयुष्यक्रमणाकरितांच या निष्ठा गीतेनें सांगितल्या. मोक्षाला अवश्य लागणारें ज्ञान लो. मा. म्हणतात, (पृ. ४५२) "वाटेल त्यानें वाटेल त्या मार्गानें संपादन करावें आणि ज्ञानप्राप्तीनंतर कर्में करावीं का न करावीं, हें गीतेला विचारावें, एवढ्यासाठीं येथूनच गीतेचा आरंभ आहे"! मग गीता काय सांगणार? लो. मा. म्हणतील तेंच सांगणार! कारण, गीता म्हणजे मोक्षमार्गांतील कामधेनुच ती! एकनिष्ठ भक्त ज्या इच्छेनें दोहन करील, तसेंच ती दूध देणार! 'तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम्' (७-२१) हें तर गीतेचें ब्रीद! लो. मा. ना ज्ञानोत्तर लोकसंग्रह पाहिजेना? तर मग 'सर्वभूतस्थमात्मानं' (६-२९) समजणें हें ज्ञान, आणि (पृ. ३०३) तें तर झालेलेंच आहे असें समजून (पृ. ३३४) 'लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन् कर्तुमर्हसि' (३-२०) या 'जरा लांबट शब्द योजनेच्या' आधारें महत्त्वाचें ठरलेलें लोकसंग्रहाचें कर्म आमरणांत करण्यालाच लो. मा. च्या तोंडून गीता सांगणार! गीता निघाली भगवंताच्या मुखांतून. तेव्हां 'जाति तशी पुती आणि खाण तशी माती' निघणारच! भगवान् कसे आहेत? 'तुका म्हणे जें जें बोला। तें तें साजे या विठ्ठला' हें भगवंताचें स्वरूप लो. मा. ना (पृ. ४१७) कबूलच आहे. अर्थात्, भगवंताची गीता सुद्धां लो. मा. सारखा लोकसंग्रहाचा अनन्य भक्त जसा कौल लावील तसाच हुकार देणार! अशा रीतीनें लो. मा. नीं आपल्या निष्कामकर्मयोगभक्तीनें गीतेला प्रसन्न करून घेऊन तिच्या मुखांतून लोकसंग्रहार्थ निष्कामकर्मयोगनिष्ठा हीच श्रेष्ठ आणि ज्ञानसंन्यासनिष्ठेंत सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग असतो म्हणून ती त्याज्य असें तर ठरविलेंच! म्हणून येथें (पृ. ३५६) हें संन्यास व कर्मयोग प्रकरण संपलें.

शेंडीसकट उचलबांगडी !

पण एवढ्यानें संन्यासमार्गाची शेंडीसकट उचलबांगडी होऊन 'समूळं च विनश्यति' झालें नाहीं! कारण, जरी लो. मा. नीं संन्यासमार्ग हा अर्वाचीन व लोकसंग्रहदृष्ट्या कमी ठरविला, तरी त्या संन्यासाची शेंडी पडली सांप्रदायिक टीकाकारांच्या हातांत! आणि हा त्यांचा हात भाष्यरूपानें गीतेंत शिरून त्यानें तिच्या अर्थाचेंच गुळखोबरें (३२९) करून कर्मयोगाच्या डोक्यावरून हात फिरविला असें नाहीं, तर लो. मा. म्हणतात, त्यानें (पृ. ३५७) उपनिषदांच्या अर्था-

चीही गीतेप्रमाणेंच गत करून टाकली ! म्हणून उपनिषदांच्या अर्थाचाही सांप्रदायिकांनीं मांडलेला संन्यासपर धुमाकूळ बाहेर काढणें लोकसंग्रहदृष्ट्या अवश्य असल्यामुळें सांप्रदायिकांतील श्रेष्ठ महातत्त्वज्ञानी श्रीमच्छंकराचार्य यांनीं उपनिषदांचे संन्यासपर लावलेले अर्थ एकदेशी कसे आहेत, हें लोकांच्या नजरेस आणून लोकांनीं संन्यासमार्गीयांच्या छापेंतून सुटावें, म्हणून मासल्यासाठीं लो. मा. नीं एक उदाहरण पुढें मांडलें आहे.

प्रसंग टळेल तितका चांगला !

आचार्यांच्या ठिकाणीं सर्व जगाची पूज्यबुद्धि असल्यानें त्यांच्या चुका स्पष्टोक्तीनें दाखविणें लो. मा. सारख्या स्पष्टवक्त्या समाजाग्रणीच्या जिवावर येणें अगदीं स्वाभाविक आहे, आणि म्हणूनच लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३६०) "श्रीमच्छंकराचार्यांसारख्या अलौकिक ज्ञानी पुरुषानें प्रतिपादिलेले अर्थ सोडून देण्याचा प्रसंग टळेल तितका चांगला." आचार्यांच्या विरुद्ध टीका करण्याचें लो. मा. च्या जिवावर आलें, तोच प्रसंग खुद्द आमच्यावर आलेला आहे ! लो. मा. ची अलौकिक बुद्धिमत्ता व विद्वत्ता, अचाट मनोधैर्य, अफाट लोकसंग्रह, देशाकरितां स्वार्थत्यागपूर्वक अविश्रांत जिवापाड अहोरात्र श्रम इ० अनेक सद्‌गुणांच्यायोगानें आपल्या देशाला ललामभूत झालेल्या लो. मा. च्या संबंधानें आमच्या अंतःकरणांत किती प्रेम व पूज्यबुद्धि वसत आहे, हें आम्ही आपल्या स्वमुखानें काय सांगावें ! लो. मा. च्या विरुद्ध विनाकारण कोणी 'ब्र' काढतां कामा नये, असें आम्हांस वाटतें. इतकेंच नव्हे तर गीतारहस्यासारख्या त्यांच्या अमोल ग्रंथांत चुकीनें, किंबहुना जाणूनबुजूनही एखादा प्रमाद अगर अपसिद्धांत नमूद झाला असला, तरी देशासाठीं देह झिजविण्याच्या अलौकिक गुणांनीं त्यांनीं आम्हाला ऋणी करून ठेवल्यामुळें त्यांना मुभा आहे समजून आम्ही त्यांजकडे काणाडोळा न करितां कौतुकानेंच पहातों ! प्रवृत्तीच्या दृष्टीनें गीतारहस्य ग्रंथ बहुमोल आहे, हें जाणून आम्ही त्याचें मनापासून कौतुकच करितों ! परंतु लोकसंग्रहदृष्ट्या लोकमान्यांवर आमचें जितकें प्रेम आहे व ते आम्हांला जितके वंद्य आहेत, तितकेच किंबहुना त्याहून जास्त पारमार्थिक ज्ञान देणारे व लोकसंग्रह करणारे या दोन्ही दृष्टींनीं आम्हांला श्रीमच्छंकराचार्य अतिशय वंद्य आहेत. यामुळें त्यांच्याविरुद्ध विनाकारण कोणी विधान केल्यास आम्हांला कसेंसेंच वाटणें स्वाभाविक आहे. म्हणून त्या विधानाचें अध्यात्म-

दृष्ट्या वैय्यर्थ दाखविण्याचा आम्ही यथामति आमच्या अधिकाराच्या बाहेर विचार करीत आहोंत, याबद्दल लो. मा. आम्हांला क्षमा करतीलच !

दोषाचें खापर भाष्यकारांच्या माथीं कां?

" उपनिषदांचा ओढा प्रायः संन्यासमार्गाकडे असून त्यांत ज्ञानमार्गाचेंच विशेषतः प्रतिपादन आहे " असें (पृ. ३५०) लो. मा. एकदां बोलून गेले आहेत. पण येथें आतां आचार्यांच्या गळ्यांत संन्यासपर अर्थाचें घोंगडें बनवून अडकवण्यासाठीं (पृ. ३५६-५७) " उपनिषदांवरील सांप्रदायिक भाष्यामुळें सर्व उपनिषदें संन्यासपर अथवा निवृत्तिपर आहेत, अशी पुष्कळांची समजूत झालेली आहे. पण कांहीं उपनिषदांतून संन्यास व कर्म यांचा विकल्प आहे व कांहीं ज्ञानकर्मसमुच्चयात्मक आहेत " अशी लो. मा. नीं प्रस्तावना केली आहे. यावर प्रश्न असा कीं, उपनिषदांचे आपण हे जे दोन वर्ग केले, त्यांपैकीं कोणत्या वर्गानें कर्ममार्ग मागें टाकून संन्यासमार्ग प्रथम अमलांत आणला व त्याची सरशी होण्याला प्रोत्साहन दिलें? भाष्यकार तर अलीकडचे आहेत व संन्यासमार्गाची सरशी तर उपनिषत्काळींच झाली. मग सर्व उपनिषदें संन्यासपर आहेत, अशी पुष्कळांची समजूत होण्याच्या दोषाचें खापर भाष्यकारांच्या माथीं कां फोडावें ?

मुद्दा लंगडाच पडतो !

विकल्पात्मक उपनिषद् म्हणून मासल्याकरितां लो. मा. नीं बृहदारण्यक पुढें केलें आहे. "कांहीं ब्रह्मवेत्ते कशाची अपेक्षा न ठेवतां 'लोक हाच आमचा आत्मा' असें म्हणून (मूळ मंत्रांत 'आत्मा हाच आमचा लोक' असें आहे.). भिक्षा मागत हिंडतात, असें बृहदारण्यकांत आहे. पण हाच पक्ष सर्व ब्रह्मज्ञान्यानीं स्वीकारावा, असा नियम कोठेंच दिलेला नाहीं. किंबहुना हाच उपदेश करणारे याज्ञवल्क्य संन्यासी असले तरी उपदेश घेणारा जनक यानें जग सोडून संन्यास घेतला नाहीं. यावरून बृहदारण्यक हें याज्ञवल्क्याचा संन्यास व जनकाचा कर्मयोग यांच्या विकल्पात्मक आहे, हें सिद्ध होतें " असें (पृ. ३५६) लो. मा. म्हणतात. पण जनकानें जग सोडून संन्यासदीक्षा घेतली नसली तरी राज्य सोडून अरण्यांत जाऊन यतिधर्म स्वीकारला, हें आम्हीं मागें दाखविलेंच आहे व त्यालाच लो. मा. हे (पृ. १०।३०२) संन्यास म्हणतात, म्हणून हा मुद्दा लंगडाच पडतो.

सर्व उपनिषदें संन्यासपरच आहेत.

पुढें लो. मा. म्हणतात, " उपनिषदांतून ज्यांना ज्यांना ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश झाला आहे व ज्यांनीं केला आहे, त्यांपैकीं याज्ञवल्क्याशिवाय एखाद दुसऱ्यानेंच कर्मत्यागरूप संन्यास घेतला असेल, म्हणून सर्व उपनिषदें संन्यासपर म्हणतां येत नाहीं " पण यावरून कर्मत्यागपक्ष नाहीं असेंच उलट सिद्ध होतें ! संन्यास म्हणजे कर्मांचा प्रत्यक्ष त्याग असें कोण म्हणतो ? ब्रह्मज्ञान म्हणजेच कर्मांच्या अकर्तृत्वाचा अनुभव आणि याचाच अर्थ संन्यास आहे. मग हा उपदेश जर सर्व उपनिषदांतून असेल, तर तीं संन्यासपरच आहेत. ज्ञानानें आपोआप कर्मबंधमुक्तता होत असल्यामुळें कर्म होत असूनही प्रत्यक्ष त्यागाची जरूरच नाहीं, हेंच तर ज्ञान्यांचें म्हणणें आहे !

ज्ञानप्राप्ति हेंच उपनिषदांचें ध्येय.

ईशावास्योपनिषत् हें ज्ञानकर्मसमुच्चयाचें मूर्तिमंत उदाहरण म्हणून लो. मा नीं पुढें केलें आहे. ' हें सर्व परमेश्वराधिष्ठित आहे ' हें त्यांतील ज्ञान, आणि ' कर्म करीत राहून शंभर वर्षे जगण्याची इच्छा करावी ' हें कर्म, मिळून लो. मा. म्हणतात, ज्ञानकर्मसमुच्चय झाला. पण ज्याला सर्व परमेश्वराधिष्ठित असें ज्ञान झालें, त्याला जगणें व मरणें हेंही परमेश्वराधिष्ठित असल्यामुळें जगावें अशी इच्छा राहील, तर तो मुळीं ज्ञानीच नव्हे. तसेंच शंभर वर्षे जगण्याची इच्छा ही तरी निष्कामता कशी होईल ? मरावें अशी अज्ञान्याला तरी कोठें इच्छा असते ? तो आमरणांत कर्म करीतच असतो. ईशावास्योपानेषत् किंवा कोणतेंही उपनिषत् घ्या. ज्ञानप्राप्ति हेंच त्याचें ध्येय आहे. कोणतेंही वाक्य पूर्वपक्षांतील कोणतें, सिद्धांतपर कोणतें, याचा सारासार विचार केलाच पाहिजे.

भ्रांतीचें भूत घालविण्याकरितां !

भवबंधाला कारण कर्म आहे. कर्म हें पंचभूतात्मक भ्रांतीचें भूत असून त्यानें या जीवाला पच्छाडलें आहे. तें भूत घालवितांना चढउतार करून घालवावें लागतें. कधीं त्याची प्रशंसा तर कधीं निंदा करावी लागते. पण भूताला झाडापासून वेगळें करावें हेंच त्यांत ध्येय असतें. भ्रांति घालवण्याकरितां जर उपनिषदांची प्रवृत्ति आहे, तर तद्विरुद्ध ईशावास्याचा तरी झोंक असेल कसा ? सारांश, ईशावास्य सूक्ष्म रीतीनें अवलोकन केल्यास तें ज्ञानपरच आहे, अशीच खात्री होईल.

आचार्यांवर भरभक्कम आरोप !

ईशावास्यांतील नवव्या व अकराव्या मंत्रांत ' विद्या ' शब्द आहे. ' विद्या '
याचा मुख्यार्थ ' ज्ञान ' असा असतांना आचार्यांनीं ' उपासना ' असा गौणार्थ
धरून अर्थ केला आहे, असा लो. मा. चा आचार्यांवर आरोप आहे. नववा मंत्र
" अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते । ततो भूय इव ते तमो य उ विद्या-
यां रताः " यांतील ' विद्या ' याचा मुख्यार्थ ' ज्ञान ' असा धरून लो. मा. नीं
(पृ. ३५७) " नुसती अविद्या म्हणजे कर्म सेवन करणारे पुरुष अंधकारांत
शिरतात, आणि नुसत्या विद्येंत म्हणजे ब्रह्मज्ञानांत गढून जाणारे पुरुष ज्यास्त
अंधकारांत पडतात " असा अर्थ केला आहे. पण ब्रह्मज्ञानानें पुरुष अंधारांत
जाईल कसा ? म्हणून येथें आचार्यांनीं अध्यात्मज्ञानाव्यतिरिक्त देवतोपा-
सक ' गाढ अज्ञानी ' असा अर्थ ' येऽविद्यामुपासते ' यांतील ' उपासते ' या
पदाच्या अनुरोधानें केला, तोच बरोबर नाहीं काय ? आतां अकरावा वादग्रस्त
मंत्र "विद्यां चाऽविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह । अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नु-
ते ' हा आहे. " विद्या आणि अविद्या हीं दोन्हीं (उभयं सह) जो
जाणतो, तो अविद्येनें म्हणजे कर्मानें मृत्यु तरून जाऊन (तीर्त्वा) विद्येनें अमृतत्व
प्राप्त करून घेतो." असा या मंत्राचा अर्थ आहे. आचार्यांनीं येथें विद्या याचा अर्थ
ज्ञान असा न घेतां उपासना असा घेतला, व अमृतत्व याचा अर्थ सद्योमोक्ष न घेतां
देवतात्मभावानें क्रममुक्ति घेतला आणि अविद्या म्हणजे कर्म व विद्या म्हणजे ज्ञान,
यांचें ' उभयं सह ' या पदानें एकीकरण होऊन ज्ञानकर्मसमुच्चय होत असतांना
तसा अर्थ करण्याचा आचार्यांनीं (पृ. ३५९) जाणूनबुजून टाळला, असा
आचार्यांवर लो. मा. चा भरभक्कम आरोप आहे ! यावर प्रश्न असा कीं,
' ज्ञान व कर्म यांचा समुच्चय न्यायतः युक्त नाहीं म्हणून विद्या याचा अर्थ उपा-
सना केला पाहिजे ' असा (पृ. ३५९) आचार्यांनीं जर स्पष्ट खुलासा केला आहे,
तर त्यांच्या त्या विधानाचें खंडण न करतां नुसतें ' उभयं सह ' शब्द धरून बस-
ण्यांत अर्थ काय ? अविद्या म्ह० कर्म व विद्या म्ह० ज्ञान, यांचा एकत्र समुच्चय
अर्थात् एककालीन समुच्चय म्हणजे प्रकाश व अंधकार यांचा समुच्चय करणें नव्हे
काय ? नवव्या मंत्राच्या लो. मा. च्या अर्थाप्रमाणें अविद्या म्ह० अज्ञान व विद्या
म्हणजे गडद अज्ञान मिळून दोन अज्ञानें किंवा अंधार यांच्या समुच्चयानें मात्र प्रकाश

पडेल खरा ! परंतु समुच्चय होणें शक्य आहे किंवा नाहीं, याबद्दल लो. मा. नीं एक शब्दहि लिहिला नाहीं ! ‘ उभयं सह ’ या शब्दावरून ज्ञान व कर्मांचा एककालीन समुच्चय होत नाहीं, असा दुसऱ्या चरणांतील ‘ तीर्त्वा ’ शब्दानें निर्णय होतच आहे. पण तेवढ्यावरून लो. मा. ची समाधानी होत नाहीं. म्हणून आपण दुसरें एक वाक्य घेऊन हें कोडें सोडवूं या:—“स्नान आणि भोजन यांच्या योगानें (उभयं सह) पावित्र्य आणि तृप्ति प्राप्त होते. स्नानानें शुचिर्भूतपणा येऊन भोजनानें तृप्ति होते ’ या वाक्यांतील ‘ योगानें ” या शब्दावरून स्नान व भोजन एककालीन करावयाचें, असा अर्थ करणें इष्ट होईल काय ?

परिणाम एक का भिन्न ?

अविद्येनें मृत्युसागर तरणें व विद्येनें अमृतत्व प्राप्त होणें हे दोन्ही परिणाम एक आहेत का भिन्न आहेत ? जर एक असतील तर ज्ञान व कर्म यांच्या समुच्चयाची गरज दिसत नाहीं. कारण, ज्यांचा परिणाम एक आहे, त्यांचा समुच्चय होतो ह्या म्हणण्यांत कांहींच अर्थ नाहीं. बरें जर दोन्ही परिणाम भिन्न असतील तर त्यांच्या कारणांचा एककालीन समुच्चय होणें शक्यच नाहीं ! म्हणून ‘ घरावरून गाडी गेली’ याचा अर्थ ‘ वरून ’ याजवर अवलंबून न रहातां सारासारविचारानेंच करावा लागतो, तसें ‘ उभयं सह ’ वर अवलंबून श्रुतीचा अर्थ लावणें उक्त नाहीं.

अनुभवदृष्टि पाहिजे.

अध्यात्मज्ञानाव्यतिरिक्त जे विद्याअविद्यात्मक प्रकृतीची उपासना (उपासते) करणारे आहेत, ते मग आविद्यात्मक कर्मानें मीमांसकदृष्ट्या स्वर्गाला जावोत, किंवा देवतांतरांची उपासना करून ब्रह्मलोकापर्यंत जावोत, तें सम्यक्ज्ञानानें प्राप्त होणाऱ्या सद्योमुक्तीच्या दृष्टीनें सर्व गडद अज्ञानच आहे, हें सांगण्याचा या उपनिषदांचा उद्देश आहे. विद्या आणि अविद्या, क्षर, आणि अक्षर, ज्ञान आणि अज्ञान, परा आणि अपरा, व्यक्त आणि अव्यक्त हीं सर्व प्रकृतीचीच रूपें आहेत. त्या प्रकृतीचा परमात्मज्ञानानें बाध झाल्याशिवाय विद्याविद्यातीत, क्षराक्षरातीत, ज्ञानाज्ञानातीत, व्यक्ताव्यक्तातीत अशा तृतीयपुरुषपरमात्म्याचा प्रकाश अंतःकरणांत पडला असें म्हणतां येणार नाहीं, हें उपनिषत्सार आहे. आणि अशा प्रकारच्या अध्यात्माचा अनुभवदृष्टीनेंच आचार्यांनीं अर्थ केला आहे तो बरोबर आहे, असें कोणीही स्वानुभवी पुरुष कबूल करील.

दीक्षा अवश्य तर घेत का नाहीं ?

आणि सांप्रदायिक दृष्ट्या हा अर्थ (पृ. ३५९) बरोबर आहे इतकेंच नव्हे तर ' महत्त्वाचा आणि अवश्य आहे ' असें खुद्द लो. मा. च म्हणतात ! मग आतां उरलें काय ? असांप्रदायिक रहाण्यांत किंवा अर्थ करण्यांत फायदा काय ? सांप्रदायदीक्षा अवश्य तर घेत कां नाहीं ? ज्या देशाला इतिहास नाहीं तो देश जसा मृतवत्, तसा ज्याला सांप्रदाय नाहीं तो पुरुष काय उपयोगी ? सांप्रदायावांचून परमार्थविचार करणें म्हणजे ' वाऱ्यावर वरात आणि भुसाऱ्याला चिटी ' असेंच होणार, मग ते विचार कितीही प्रगल्भ असोत. सांप्रदाय याचा संकुचित अर्थ धरून लो. मा. नीं सबंध गीतारहस्यांत सांप्रदायिकांवर कोरडे लगावले आहेत ! पण सांप्रदाय म्हणजे गुरुपरंपरागत उपासना होय. समर्थ म्हणतात, ' उपासनेचा मोठा आश्रयो । उपासनेवीण निराश्रयो । उदंड केलें तरी तो जयो । प्राप्त नाहीं ॥१॥ उपासनेची नाहीं पाठी । तयास भलताच कुटी ' (दास. १६-१०) या रीतीनें 'उपासना । नेऊन घाली निरंजना पैलीकडे ' असा हिचा महिमा आहे ! ' (दास. १५-९) परमार्थ घ्या कीं राजकारण घ्या, सांप्रदायाशिवाय व्यर्थ, म्हणून आचार्यांनीं सांप्रदायपद्धतीनें जो अर्थ केला आहे, तोच सरळ आणि अध्यात्मदृष्ट्या बरोबर आहे.

प्रपंच चालविणें लोकसंग्रह ?

लोकमान्य म्हणतात, (पृ. ३५८) 'मृत्युलोकींचा प्रपंच नीट चालवणें ' किंवा 'त्यांतून चांगल्या रीतीनें पार पडणें' याला गीतेंत लोकसंग्रह असें नांव दिलेलें आहे. गीतेंत ही व्याख्या कोठें असेल ती असो, पण ' प्रपंच नीट चालवणें ' हें लौकिकी ध्येय आणि ' प्रपंचांतून चांगल्या रीतीनें पार पडणें ' हें आध्यात्मिक ध्येय. अर्थात्, हीं एक कशीं होतील ? अध्यात्मज्ञानानें मोक्ष मिळून मनुष्य प्रपंचांतून चांगल्या रीतीनें पार पडेल. पण त्याला प्रपंच नीट चालवितां येईलच असें नाहीं व प्रपंच चालविल्यानें मृत्युसागर तरूनही जातां येणार नाहीं. येत असेल तर मग ज्ञानाची अपेक्षाच नको !

मगरमिठी सोडणार का घट्ट करणार ?

'ज्ञानयुक्त कर्मयोग ' व ' ज्ञानयुक्त संन्यासयोग ' या दोन निष्ठा लो. मा. सांगतात. तर आतां ' ज्ञानकर्मसमुच्चय ' ही उपनिषदांतील तिसरी निष्ठा मानाव-

याची कीं काय ? ज्ञान हें सर्वसाधारण असून एकांत कर्म करणें व दुसऱ्यांत कर्म सोडणें हें प्रधान आहे. तसें 'ज्ञानकर्मसमुच्चय' या निष्ठेंत प्रधान काय ? कर्म करणें हें प्रधान असेल तर तें कर्मयोगनिष्ठेंत आहेच. मग ही निराळी निष्ठा कसली ? उपनिषदांत जरी कर्माचें प्रतिपादन असलें तरी तें आत्मकल्याणाचें 'अनु-संधानात्मक कर्म' किंवा लो. मा. च्या भाषेंत 'आत्मप्रेरित कर्म' आहे. पण लोकमान्यांना कर्म पाहिजे तें चित्तशुद्धीवांचून (पृ. ३०७) अन्यकारणासाठीं पाहिजे ! तेव्हां या विरोधाची एकवाक्यता कशी ? ज्ञानकर्मसमुच्चय उपनिषदांत व गीतेंतही असेल तर गीतेची प्रस्थानत्रयींत गणना कां झाली ? व (पृ. ३५०) मग उपनिषदांत ज्ञान व गीतेंत ज्ञानयुक्त कर्म, असे प्रस्थानत्रयीला दोन हात शोभतात ते कसे ? शिवाय 'ज्ञानयुक्तकर्म' म्हणजे तरी काय ? ज्ञानाचा उदय कर्मांत होतो, का कर्त्याच्या अंतःकरणांत होतो ? तद्रूप होणें हा ज्ञानाचा धर्म आहे. ज्ञानानें कर्ता ज्ञानरूप होऊन कर्माहून आपलें अकर्तृत्व पहात असतो. तेंच ज्ञान कर्माशीं युक्त होईल तर ज्ञाता कर्मरूप होईल. आम्ही कोण आहोंत हें आमचें आम्हांला ज्ञान नसल्यामुळेंच आम्ही कर्मरूप होऊन कर्माशीं योग होऊन ज्ञानकर्मसमुच्चय झालेलाच आहे. ती भ्रांतीनें पडलेली सांगड सोडविण्यासाठीं तर परमार्थाची खटपट. तेव्हां मूळचाच ज्ञानकर्मसमुच्चय झाला आहे, त्याची मगरमिठी सोडणार का घट्ट करणार ?

मनूचा बळकट पुरावा.

'तपसा कल्मषं हंति विद्ययामृतमश्नुते' यावरून तप व ज्ञान यांचा कर्मसमुच्चय मोक्षाला अवश्य आहे असें मनूलाही मान्य आहे,' असा (पृ. ३६१) ज्ञानकर्म-समुच्चयाच्या समर्थनार्थ बळकट पुरावा लो. मा. नीं पुढें केला आहे. पण पर-मार्थाला तप व ज्ञान नको म्हणतो कोण ? तपाच्या कर्मानें 'कल्मषं हन्ति' म्हणजे चित्तशुद्धि होते. आणि नंतर ज्ञानानें ब्रह्मप्राप्ति होते, हा तर उघड हिशोब आहे. पण ज्ञानांत कर्म नाहीं, कर्मांत ज्ञान नाहीं. आणि ज्ञान झाल्यावर कर्म असलें नसलें तरी त्याची पर्वा नाहीं, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

'योजकस्तत्र दुर्लभः'!

लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३६०) 'एकमेवाद्वितीयं' तत्त्वप्राप्तीला ज्ञानाहून अधिक उपाय असूं नयेत असें नाहीं व म्हणूनच 'लोकेस्मिन् द्विविधा निष्ठा'

(३-३) असें गीता म्हणते. होय, खरें आहे. पण कर्मानें कधीं मोक्ष झाल्याचें ऐकिवांत नाहीं. मोक्षाला ज्ञानही पाहिजे व कर्मही पाहिजे हें कबूल, पण त्याचा उपयोग कसा करावयाचा हें पुन्हा ज्ञान पाहिजेच. निष्ठा ही सर्व साधारण कर्मांतही पाहिजे व ज्ञानांतही पाहिजे. वास्तविक निष्ठा एकच, पण तिला कर्मानें व ज्ञानानें द्विविधत्व आणलें आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. सारांश, उपाय अनेक असले तरी 'योजकस्तत्रदुर्लभः'!

प्रपंच साधून का शोधून?

शेवटीं लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३६३) 'प्रपंच साधुनि परमार्थाचा लाहो' करून घेतला पाहिजे. म्हणजे ज्ञानकर्मसमुच्चयाचें घोडें आलें पुढें! पण दोन्ही डगरींवर हात ठेवणें फार वाईट! 'संसार मुळींच नासका । विवेकें करावा नेटका । नेटका करितां फिका । होत जातो' (दास. १९-१०) असा हा संसार 'जिनसाना' पाण्याचा बुडबुडा आहे, तो साधणार कसा? म्हणून निर्वाहार्थ वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें प्रपंच करावाच, पण तो साधेलच असें मात्र नाहीं. म्हणून प्रपंच 'साधून' नव्हे, तर 'शोधुनि' परमार्थाचा लाहो केला पाहिजे, तरच अखेर साधली! एकंदरींत 'ज्ञाना-देव तु कैवल्यं' हेंच खरें.

संन्याशाला कर्माची शेंडी राखली!

अशा रीतीनें 'संन्यास व कर्मयोग' प्रकरणांत लोकसंग्रहार्थ कर्तव्यबुद्धीनें संन्याशाला कर्माची शेंडी राखावयाला लावून लो. मा. नीं त्याला गृहस्थाश्रमी बनवून 'संन्यास व कर्मयोग' प्रकरण संपविलें!

'जावें त्याच्या वंशा तेव्हां कळे'!

आतां सिद्धावस्थेंत ज्ञानव्यवहार कसे घडतात, हें 'सिद्धावस्था व व्यवहार' प्रकरणांत लो. मा. नीं सिद्ध केलें आहे. 'पाण्यांतील मासा झोंप घेतो कैसा' हें 'जावें त्याच्या वंशा' तेव्हांच कळणार. म्हणून सिद्ध स्थितींत ज्ञान्याच्या हातून कर्में कशीं घडतात, हें सिद्ध झाल्याशिवाय केवळ तर्कानें सांगतां येणार नाहीं. तथापि या प्रकरणांतील लो. मा. चीं विधानें फार बहारीचीं व समर्पक असल्यानें हें प्रकरण निःसंशय फार मननीय वठलें आहे. पण याला दृष्ट लागूं नये म्हणूनच कीं काय क्वचित् ठिकाणीं गालबोट आहेच!

प्रत्यक्ष त्याग करणारा पक्ष आला कोठून ?

'ज्ञानी पुरुषानें ज्ञानोत्तर कर्मांचा अजीबात त्यागच करावा' असें 'च' कारानें चापून म्हणणारा एक पक्ष लो. मा. नीं गृहीत (पृ- ३६४) धरला आहे. सर्व उपनिषदांतून संन्यासपर ब्रह्माचा उपदेश असतांही (पृ. ३५६) याज्ञवल्क्यावांचून फारसा कोणी कर्मत्याग केला नाहीं, आचार्यांनीं संन्यासाश्रम घेतला होता तरी (पृ. ३०१) लोकसंग्रह सोडला नाहीं, हें सर्व लो. मा. ना कबूल आहे तर ज्ञानोत्तर सर्व कर्मांचा प्रत्यक्ष त्याग करणारा पक्ष लो. मा. नीं आणला कोठून ?

कुंकवाची उठाठेव कशाला ?

"ज्ञानी हा (पृ. ३६४) 'कर्माकर्मविवेचनाच्या कुंकवाची उठाठेव करीत नाहीं' असें लो. मा. म्हणतात तें खरेंच आहे. ज्यानें आत्मानंदाचा अखंड टिळा कपाळीं रेखला, त्याला कर्मच जर ब्रह्मरूप झालें, अर्थात् कर्माकर्म हें जर खरें कुंकुमच नव्हे, तर त्याच्या विवेचनाची ज्ञान्याला खुमखुम लागून तो उठाठेव करतो कशाला ? व यावरून कर्मत्योगाचा ज्ञान्यांत पक्ष नाहीं, हेंच उलट सिद्ध होतें !

कर्मांत अकर्मत्व !

प्रारब्धकर्मानुसार निसर्गतः प्राप्त झालेल्या अपरिहार्य कर्मांच्या ठिकाणीं जो अकर्मत्व पहातो व अकर्मांच्या ठिकाणीं कर्म पहातो, तोच 'स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्न-कर्मकृत्' (४-१८) म्हणजे तोच बुद्धिमान्, तोच योगी, आणि तोच खरा कर्म-योगी, असें गीता स्वच्छ सांगते. म्हणून जो कर्मकर्तृत्व आपल्याकडे घेत नाहीं, तो कर्मांच्या धरसोडीची उठाठेव करून कर्म करीनच किंवा टाकीनच या 'च' काराच्या निश्चयांत न पडतां उदासीन अकर्ता राहून कर्म तर करतो, हीच खऱ्या सिद्धावस्थेंत मौज आहे. अकर्म याचा अर्थ आत्म्याच्या ठिकाणीं कर्मत्व नाहीं हें पहाणें असा आहे, व संन्यासमार्गीही असाच अर्थ करतात. पण 'कुत्रा प्रथम वेडा ठरवून मग गोळी घालून ठार करावा' अशी इंग्रजींत म्हण आहे, त्याप्रमाणेंच "संन्यासमार्गीयांना कर्मांचा स्वरूपतः त्याग इष्ट आहे," असें लो. मा. नीं बळेंच ठरवून नंतर (पृ. ६७१।७२) 'कर्में सोडणारे ते संन्यासमार्गीय'

असा त्यांनीं ज्ञान्यांवर आरोप बळेंच लादला आहे, हाच लो. मा. चा ' कर्मसु कौशलम् ' चा कर्मयोग होय! लो. मा. च्या कर्माला विहित याचा विधिनिषेध नसून कर्म म्हणजे जन्मल्यापासून मरेपर्यंतचें तें कर्म, असें धरल्यामुळें अकर्म याचा अर्थ लो. मा. ना (पृ. ६७१) कर्म न करणें असा घ्यावा लागला. विहित कर्म जें युद्ध तें करण्याचें टाकून अर्जुन अकर्मी होऊं पहात होता, ती त्याची समज घालवून कर्म टाकल्यानें खरें अकर्मत्व होत नाहीं, तर कर्मांत असून आत्मानुभवानें अकर्तृत्व पहाणें हें खरें अकर्मत्व होय, हेंच संन्यासमार्गीयांच्या सिद्धस्थितीचें खरें लक्षण होय.

लोकमान्यांच्या सिद्धपुरुषाची तऱ्हा !

पण लो. मा. च्या सिद्धपुरुषाची तऱ्हा कांहीं निराळीच ! (पृ. ३६५) ब्रह्मज्ञानानें प्राप्त झालेलें वैराग्य व समता त्याला व्यवहाराचा थाटमाट करावयाला लावते व तो केला नाहीं तर त्याला अद्वैत ब्रह्मस्थितींत जग कर्मांवांचून आंधळें दिसतें! जगाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाची यच्चयावत् सुरळीत इच्छा परमेश्वराची असतां ती ज्ञान्यांच्या ज्ञानयुक्त कर्मावर अवलंबून आहे, त्यावांचून जग आंधळें असें त्याला वाटूं लागतें व म्हणून तो कर्माकर्मविवेचनाच्या कुंकवाची उठाठेव कर्तव्य बुद्धीनें करीत बसतो, हें आश्चर्य नव्हे काय ?

शुद्धबुद्धीची इतिश्री ज्ञानांत का कर्मांत ?

इंद्रियनिग्रहानें बुद्धि सम होते, चित्त शुद्ध होतें, मन पवित्र होतें, वासना निर्मम होते, असें (पृ. ३६५) सांगून इंद्रियनिग्रहानें झालेलें हें बुद्धीचें साम्य, मनाची पवित्रता, चित्ताची शुद्धि, आणि वासनेचें निर्ममत्व, यांचा उपयोग चटदिशीं कर्माकडे करून हीच सिद्धि असें मानून सिद्धावस्थेंतील व्यवहाराची इमारत लो. मा. नीं रचलेली आहे. पण शुद्धबुद्धीची इतिश्री ज्ञानांत का कर्मांत ? जें जें म्हणून चांगलें दिसलें, त्याचा उपयोग कर्माकडे करून घेण्याकडे या कर्मयोगशास्त्रांत लो. मा. चा सर्वस्वी ओढा दिसतो! पातंजल योग लो. मा. म्हणतात आत्मसाक्षात्काराकरितां नसून कर्में चांगलीं करतां यावीं (पृ. २८०) म्हणूनच आहे. ज्ञानी काम चांगलें करतो अशी त्याची लो. मा. नीं (पृ. ३३३) पाठही थोपटली आहे! तशी आत्मनिष्ठबुद्धि हीसुद्धां लोकसंग्रहाकरितां असें म्हटलें, तर मग मोक्षाकरितां

शिल्लक काय राहिलें ? सांगावयाचें तात्पर्य हें कीं, ' मोक्षमार्गांतील साधक इंद्रियनिग्रहादि अभ्यासानें चित्त शुद्ध, बुद्धि सम, मन पवित्र करतो, तें कर्मासाठीं नव्हे, तर परमात्मस्वरूपाचें आकलन होण्यांसाठीं होय. इंद्रियनिग्रहानें चित्त शुद्ध होऊन शांति आली, तरी त्या शांतीनें भवभ्रांति जाऊन आत्मप्राप्ति किंवा तृप्ति झाली, असें म्हणतां येणार नाहीं. सगळे शांत पुरुष आत्मज्ञानी असतीलच असें म्हणतां येणार नाहीं. पण आत्मज्ञानी पुरुष मात्र रागावला तरी त्याची शांति ढळत नाहीं, ही खरी सिद्धावस्था होय ! समर्थ म्हणतात, ' अचळ झाली अंतरस्थिति । तेथें चळणास कैंची गति । स्वरूपीं लागतां वृत्ति । स्वरूपचि जाहली ॥ १ ॥ मग तो चळतांच अचळ । चंचळपणें निश्चळ । निश्चळ असोन चंचळ । देह त्याचा ॥ २ ॥ स्वरूपीं स्वरूपचि झाला । मग तो पडोनींच राहिला । अथवा उठोन पळाला । तरी चळेना ॥ ३ ॥ येथें कारण अंतर स्थिति । अंतरींच पाहिजे निवृत्ति । अंतर लागलें भगवंतीं । तोच साधु ' (दास ८-९) अशा रीतीनें सद्गुरुकृपेनें ज्याला ज्ञान झालें, त्याची बुद्धि कर्मांशीं नव्हे, तर आत्मारामाशीं सम होते, मन उन्मन होतें, चित्त चिद्रूप होतें व वासना निर्वासन होते. आणि तो मग खरा सिद्ध पुरुष होय. त्याचें मन मनपणानें, बुद्धि बुद्धिपणानें, चित्त चित्तपणानें न राहातां ही सर्व आत्मत्वांत आत्मपणानें लीन होतात !

' च ' काराची टोंचणी कां ?

अशा रीतीनें जो आत्मवान् झाला, त्याचें बृहदारण्यकांत वर्णन केलें आहे (बृ० २-४ १४) कीं, ' तो कशानें कशाचा वास घेणार ? कशानें कोणाला बोलणार ? कशानें कोणाचें मनन करणार ? कशानें कोणाला जाणणार ? ज्याच्या योगानें हें सर्व जाणतो, त्याला कशानें जाणणार ? पण त्याच्या क्रिया होतच असतात. (बृ० ४-३-२३) म्हणून तो वास येत असून घेत नाहीं, चव घेऊन घेत नाहीं, अशा रीतीनें जो ' यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ' (१८-१७) असा झाल्यामुळें अर्थात् ' न मां कर्माणि लिंपंति ' (४-२४)असा वागतो, त्यालाच खरा सिद्ध पुरुष म्हणतात. अशा पुरुषाला (बृ० ४-४-२१-२३) मग कृतकर्मांपासून पापपुण्याची बाधा होत नाहीं, शुभ कर्मानें तो वाढत नाहीं, अशुभ कर्मानें कमी होत नाहीं, असा आत्मज्ञानी पुरुषाचा नित्य महिमा आहे. म्हणून 'आत्मज्ञानं विना पार्थ सर्वकर्म निरर्थकम् ' अर्थात् बुद्धीचें साम्य, मनाचें पावित्र्य,

चित्ताची शुद्धि यांचा उपयोग कर्माकडे न करतां आत्मसाक्षात्काराकडे करावयाचा आहे, व त्याकरितांच तीं कमवावयाचीं आहेत, आणि आत्मसाक्षात्कारानंतर जीं कर्में ज्ञान्याच्या हातून सहज घडतील, तीं खरीं सिद्धावस्थेंतील होत. अशा सिद्ध पुरुषाला कार्याकार्याचे नियम लावूं पहाणें (पृ. ३६८) असंमजसपणाचें आहे हें लो. मा. च कबूल करतात, तर त्याच्या मागें 'च'कारानें कर्तव्याची टोंचणी कां? सिद्ध पुरुषाचे व्यवहार केवळ कौतुकानें पहातच राहावयाचें आहे. नुसत्या शांत चित्ताचे, मनोधैर्याचे, निराभिमानाचे, अद्वैतबुद्धीचे पुष्कळ पुरुष दृष्टीस पडतात. पण ते आत्मसाक्षात्कारी आहेतच असें म्हणतां येणार नाहीं. उलटपक्षीं ज्याला आत्मसाक्षात्कार झाला, तो पुरुष समर्थ म्हणतात, 'मुका अथवा बोलिला। तरी तो मुक्त' (दास ७-६).

लोकमान्यांचेंच उदाहरण.

जो अंतरांतून मुक्त झाला तो कर्में कशीं करतो, असें कोणी विचारल्यास त्याला मात्र आम्ही गीतारहस्यांतील 'सिद्धावस्था आणि व्यवहार' प्रकरण पहा असें सांगूं; इतकेंच नाहीं, तर राजकारणादि व्यवहारकुशल कर्मयोगाभिमानी लो. मा. नाच मूर्तिमंत उदाहरण म्हणून पुढें उभे करूं! आचरणावरून आत्मज्ञानी पुरुष ओळखतां येत नाहीं, हें (पृ० ३१३) लो. मा. ना कबूलच आहे. समर्थही म्हणतात 'तो जनीं दिसतो परी वेगळा। वर्ततां भासे निराळा' (दास० ७-१०) म्हणून लो. मा. हे अंतरीं आत्मरूप झाले आहेत का नाहींत, हें आमच्या सारख्यांना कळणें अशक्य आहे. कारण, 'ज्ञानी ओळखावा ज्ञानेश्वरें। योगी ओळखावा योगेश्वरें। महाचतुर तो चतुरें। ओळखावा' (दास० ९-३) असा न्याय आहे. यामुळें आम्हांला कसें ओळखतां येईल? पण लो. मा. आत्मज्ञानी आहेत असें बाह्याचरणावरून मानलें, तर आत्मज्ञानी पुरुष कर्म यथास्थित करूनही करीत नाहींत कसे, याचें उदाहरण मूर्तिमंत लो. मा. च होय.

पांवरीबावाचें उदाहरण.

आतां परमेश्वर कांहीं न करतां सर्व करतो, तसें आत्मज्ञानी हा कर्म प्रत्यक्ष करीत नसून सर्व जगाच्या उलाढाली करीत आहे, असें उदाहरण पाहिजे असल्यास स्वामी विवेकानंदांच्या चरित्रांतील पांवरीबाबाचें देऊं. पांवरीबाबा हे महान् साधु,

एका घबदाडींत बसले आहेत, अंगावर माशा लोळत आहेत, अशा स्थितींत ते पडून राहातात, लोकसंग्रह कां करीत नाहींत, अशी लो.मा. प्रमाणेंच विवेकानंदांना शंका येऊन ते त्यांच्या दर्शनास जाऊन त्यांनीं प्रश्न विचारला. पांवरीबाबा म्हणाले, ' बा नरेंद्रा ! जो शरीरानें लोकांच्या ऐहिक सुखाकरितां धडपड करून लोकांचीं मनें आकर्षून घेतो तोच लोकसंग्रह करतो, आणि जो आपल्या आत्मोन्नतीकडे लोकांचीं मनें आकर्षून घेतो तो लोकसंग्रह नव्हे, अशी तुझी समजूत असेल तर ती साफ चुकीची आहे. ' आणि तें खरेंच आहे.

इतकें अकांडतांडव कशाला ?

कारण " अज्ञानानें सैरावैरा वागणारांना शहाणे करून सुस्थितींत ठेवणें **आणि** आत्मोन्नतीच्या मार्गाला लावणें " (पृ. ३२७) हा एक लो. मा. चा लोकसंग्रह शब्दाचा अर्थ असून दुसरा अर्थ " मृत्युलोकींचा प्रपंच नीट चालविणें **किंवा** त्यांतून चांगल्या रीतीनें पार पडणें " (पृ. ३५८) असा आहे. प्रपंचांतून पार पडणें आत्मोन्नतींवांचून नाहीं. आतां धारणपोषण करणारे आईबाप, विद्यामृत पाजणारे शिक्षक, अशी लोकसंग्रह करणारांची प्रतवारी लावली तर इहलोकच्या नश्वरसुखापेक्षां शाश्वत, सुखरूप अशा आत्मोन्नतीकडे लोकांचीं मनें आकर्षण करून घेणारे समर्थज्ञानेश्वरतुकारामादि संतांचाच लोकसंग्रह श्रेष्ठ दर्जाचा ठरेल, हें कोणीही सांगेल. स्थितप्रज्ञांचा प्रयत्न समाजाला आध्यात्मिक पूर्णावस्थेस पोंचविण्याकडे असतो, हें लो. मा. च (पृ. ३८०) कबूल करतात. तुकारामादि संत ज्ञानोत्तर जगाच्या धारणपोषणार्थ नसून जगदुद्धारार्थंच ' उपकारापुरते ' उरले होते. अर्थात् जगाच्या धारणपोषणापेक्षां आत्मोन्नतीच्या मार्गानें लोकांचा उद्धार करणें हेंच आध्यात्मिकदृष्ट्या महत्त्वाचें व अवश्य कर्तव्य होय. " इंद्रियगम्य बाह्यसुखापेक्षां बुद्धिगम्य अंतःसुखाची किंवा आध्यात्मिक सुखाची योग्यता अधिक आहे " असें (पृ. ९३) लो. मा. च स्वच्छ कबूल करीत आहेत. (पृ. ४६५) " आत्मज्ञानी पुरुष कांहीं करो वा न करो, मानवी बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल, दुर्धर मनोवृत्ति ताब्यांत ठेवणें इ. पराकाष्ठेचें मानवी सामर्थ्य तो लोकांच्या नजरेस आणून देतो, ही लोकसंग्रहदृष्ट्या त्याची लहानसाहान कामगिरी नव्हे " असें लो. मा. च कबूल करतात. तर मग आतां लो. मा. आणि संन्यासमार्ग यांत लो. मा. च्या

आवडत्या लोकसंग्रहदृष्ट्या तरी फरक काय राहिला ? आणि नसेल तर संन्यास-मार्गीयांविरुद्ध इतकें अकांडतांडव कशाला ?

स्थितप्रज्ञांच्याठिकाणीं भेदभाव ?

कर्मयोगी स्थितप्रज्ञ व संन्यासी स्थितप्रज्ञ असे लो. मा. नीं (पृ. ३७२) स्थितप्रज्ञाचे दोन भाग केले आहेत. लो. मा. च्या लोकसंग्रही दृष्टीला जरी हे दोन भेद दिसले, तरी स्थितप्रज्ञांच्या ठिकाणीं कांहीं कर्मयोग किंवा संन्यास ही धरसोडीची भावनाच नसते. आणि असेल तर ती खरी स्थितप्रज्ञताच नव्हे.

सिद्धपुरुष पूर्णावस्थेंतून व्यवहारांत उतरतो ?

सिद्धपुरुष हा व्यवहाराकरितां पूर्णावस्थेंतून खालीं व्यवहारांत उतरतो, अशी लो. मा. ची (पृ. ३७४) समजूत दिसते. परंतु जे परमात्मतत्त्वांत लीन होऊन निर्वासन झाले, ते माघारी येणें शक्यच नाहीं. समर्थ म्हणतात, ' ज्ञानी मुक्त होऊन गेले । मागें त्यांचें सामर्थ्य चाले । परंतु ते नाहीं आले । वासना धरूनी ' (दास० १०-७) तर ते ज्या पुण्याईनें तरले, ती पुण्याई त्यांचें शरीर असतांना आणि शरीर गेल्यावरही लोकांचें चित्त वेधून घेत असते. आणि ती पुण्याईच त्यांच्या पश्चात्‌ही दीर्घकालपर्यंत मागें लोकसंग्रह चालवीत असते. ' मरून कीर्ति उरवावी ' (दास० १२-१०) म्हणतात, ती याकरितांच होय.

सिद्धांचा महिमा !

रामकृष्ण किंवा समर्थज्ञानोबा इत्यादिकांचे देह गेले असूनही त्यांचा लोकसंग्रह ते जिवंत असल्यासारखा अव्याहत चालत आहे, यांतील बीज हेंच होय. कीर्तीच्या रूपानें ते जिवंत राहून लोकांना आपल्या स्मरणानें जागृति देऊन आत्मोन्नतीचा लोकसंग्रह ते अद्यापही करीत आहेत. ' न करोति न लिप्यते ' (१३-३१) अशा प्रकारचा आत्मा हा आत्मप्रेरित सद्गुरुउपदेशादि कर्मांनीं जागृत होऊन देहांतून उडून परमात्मतत्त्वांत जाऊन मिळाल्यानंतर देहांतील त्या रिकाम्या झालेल्या जागेंत जगदुद्धाराच्या वासनांचा प्रवेश होऊन त्या ती रिकामी जागा भरून काढतात. आणि मग तो ज्ञान्याचा देह लोकांच्या आत्मोन्नतीच्या तीव्र इच्छेनें आकर्षण करून घेतल्यामुळें तो परोपकाररत होत असतो, असा सिद्धांचा महिमा आहे.

किता घेण्यासारखें !

लो. मा. च्या ' सिद्धावस्था व व्यवहार ' प्रकरणांत आम्हांला जें यथायोग्य दिसलें, तें यथामति कथन केलें आहे. तथापि एकंदरींत हें प्रकरण अध्यात्म, नीति राजकारण, समाजधारणा, इ० अनेक दृष्टींनीं प्रत्येकानें मनन करून व्यवहारांत कसें वागावें, याबद्दल किता घेण्यासारखें आहे. यामुळें त्याचेंच मनन करीत करीत आम्हीही आतां लो. मा. च्या भक्तिमार्गाच्या वाटेनें परमेश्वरभजनीं लागतों !

लोकमान्य इतके श्रद्धाळू कधीं झाले ?

संसार करून करून भागल्यानंतर (पण म्हातारपणीं नव्हे!) देवपूजेला लागावयाचें तो हा भक्तिमार्ग होय. रहस्यांतील भक्तिमार्गप्रकरण वाचलें, म्हणजे हें कोणीं जुन्या पिढींतील एखाद्या श्रद्धाळू मनुष्यानेंच जणूं लिहिलें आहे कीं काय, असा खचित भास होतो ! आणि तें सारा जन्म राजकारणांत व लोकसंग्रहांत घालविलेल्या आंग्लविद्याविभूषित लो. मा. च्या हातून वठलेलें पाहिलें, म्हणजे तर लो. मा. इतके भाविक, श्रद्धाळू कधींपासून झाले ? असा साहजिक प्रश्न उद्भवून साश्चर्य आनंदीआनंद होतो ! नव्या तऱ्हेची विद्वत्ता व जुन्या तऱ्हेची श्रद्धा असा गंगाजमनी देखावा एकत्र मिळणें अपूर्वच ! तो पहाण्यास मिळाल्यावर अलबत् आनंद कां होणार नाहीं ?

खालीं डोकें वर पाय, असेंच होत नाहीं काय ?

पण या अपूर्वतेपेक्षां ग्रंथनिर्णयाच्या मीमांसक पद्धतींतील (पृ. २१) चौथी गोष्ट जी अपूर्वता, तिनें लो .मा. वर तर खरोखर विलक्षण पगडा बसविला आहे ! ग्रंथांत कांहीं अपूर्वता म्हणजे (पृ. २२) नवेपणा सांगावयाचा असला, तरी त्याला थोडी बहुत तरी पूर्वपरंपरा पाहिजेच. पण लो. मा. रहस्याच्या भरांत ज्या अपूर्व म्हणून नव्यानव्या गोष्टी सांगत आहेत त्या एकेक अतीच अपूर्व ! त्यामुळें गीतेंतील अध्यात्मज्ञानाचें ' खालीं डोकें वर पाय ' होण्याचा प्रसंग आला आहे ! ज्ञानोत्तर ज्ञान्याच्या हातून सहज काहीं घडत असेल, तर ती भक्ति होय. या सहज भक्तीची श्रेष्ठता काय सांगावी ! ' कर्मज्ञान योगेभ्योऽप्याधिकतरा ' म्हणजे कर्म, ज्ञान व योग यांहूनही भक्ति श्रेष्ठ असें भक्तशिरोमणी नारद व सर्व

संत अनुभवानें सांगत असून खुद्द भगवान् गीतेंत 'स मे युक्ततमो मतः' (६४७) म्हणून स्वच्छ सांगतात! अर्थात् भक्ति ही ज्ञानाचें–आत्मज्ञानाचें शिरोभूषण आहे! आणि लोकमान्यांचें ज्ञानोत्तर कर्म हें लौकिकदृष्ट्या कितीही उत्तम दिसलें, तरी जेथपर्यंत त्यांत कर्तव्यबुद्धीचा कांटा आहे, तेथपर्यंत तें ब्रह्मार्पण होईल अशी आशाच नको! " कडू कारलें तुपांत तळलें, साखरेंत घोळलें तरी तें कडूच" ! तद्वत् हें कर्म ज्ञानांत घोळा किंवा त्यांत भक्तीची थोडी भर घाला, तरी कर्तव्यओघांत आलें, कीं 'दूरेण ह्यवरं' (२-४९) या (पृ. ३१२) गीतावचनाप्रमाणें तें खालच्या पायरीचेंच होय! पायींची वहाण पायीं असलेलीच बरी; पण गीतारहस्यांत तर ज्ञानोत्तर कर्म डोक्यावर आणि भक्ति द्वैती म्हणून ती खालीं! तेव्हां ही अपूर्वतेची कमालच नव्हे काय?

भक्तीचा महिमा!

भक्तीचा महिमा काय सांगावा! भक्ति फार गोड, श्रेष्ठ व व्यापक आहे! मोक्षाची सर्व मदार तर भक्तीवर! भक्तीवांचून जें ब्रह्मज्ञान त्यालाच कोरडें ब्रह्मज्ञान म्हणतात. भक्तीवांचून ज्ञान नाहीं, ज्ञानावांचून भक्ति नाहीं, किंबहुना ज्ञान व भक्ति यांत भेदच नाहीं. ज्ञानानें तदाकारता व भक्तीनें अनन्यता प्राप्त होते. भक्तींत कर्म, उपासना, ज्ञान तिन्हीं आहेत, पण हें कर्म, ही उपासना, हें ज्ञान अशी भिन्न भावना किंवा कर्तव्यबुद्धि त्यांत लवमात्र नाहीं. मुलाला न्हाऊं, माखूं, इ. घालून त्याची शुश्रूषा करणें (कर्म), त्याच्याशीं गुलगुल गोष्टी करून त्याला रिझविणें (उपासना) व त्याच्या प्राप्तीनें पुत्रवती होऊन धन्योद्वार काढणें (ऐक्यज्ञान) इ. सर्व कृत्यांतून पुत्रवात्सल्याशिवाय दुसरी कर्तव्यादिकांची भावनाच आईच्या मनांत येत नाहीं. तीच गोष्ट खऱ्या भक्तीची आहे. 'सहज' हें त्या भक्तीचें स्वरूप असल्यामुळें त्यांत कर्तव्य येणार कोठून? यालाच अनन्यभक्ति, पराभक्ति किंवा ज्ञानोबांच्या भाषेंत 'चौथेनवीण चौथी भक्ति' म्हणतात. " येरव्हीं तिजी ना चौथी। हे पहिली ना सरती। पैं माझिये सहज स्थिति। भक्ति नाम ॥ १ ॥ ऐसा हा सहज माझा। प्रकाश जो धनंजया। तो भक्ति या वोजा। बोलिजे गा ॥ २ ॥ ज्ञानी इयेतें स्वसंविति। शैव म्हणती शक्ति। आम्ही परम भक्ति। आपुली म्हणो ॥३॥ तैशी क्रिया कीर न साहे। तऱ्हीं अद्वैतीं भक्ति आहे।

हें अनुभवाचि जोगें, नव्हे । बोला ऐसें ॥ ४ ॥ कर्मही करीताचि आहे । जें करावें हे भाष जाय । तैं न करणेंचि होय । तयाचें केलें ॥ ५ ॥ क्रियाजात मी जाहाले-पणें । घडे कांहींचि न करणें । तयाचि नांव पूजणें । खुणेचें माझें ॥ ६ ॥ म्हणूनि करी तयाही वोजा । तें न करणें हेंचि कपिध्वजा । निपजे तया महापूजा । पूजी तो मातें ॥ ७ ॥ एवं तो बोले तें स्तवन । तो देखे तें दर्शन । अद्वया मज गमन । तो चाले तेंचि ॥ ८ ॥ तो करी तेतुली पूजा । तो कल्पी तो जप माझा । तो निजे तेचि कपिध्वजा । समाधि माझी ॥ ९ ॥ जैसें कनकेशीं कांकणें । आसिजे अनन्य-पणें । तो भक्ति योगें येणें । मजशीं तैसा ॥ १० ॥

"वहावा ! वहावा !! पुन्हां एकदां "!!

ज्ञानयुक्त सहजभक्तीच्या स्वानुभूतीच्या सुमनांनीं ओंवलेला हा ज्ञानोबाच्या ओंव्यांचा दशहार लोकमान्यांस आम्हीं प्रेमानें अर्पण केला आहे ! त्याचा लो. मा. नीं श्रद्धायुक्त अंतःकरणानें निरखून पाहून स्वीकार केल्यास भक्तिमार्ग प्रकरणांतील आपलीं अपूर्व विधानें घटकाभर तरी विसरून जाऊन (पृ. २४६) "वहावा ! वहावा !! पुन्हां एकदां "! असे उद्गार त्यांच्या तोंडून खाचित निघतील, अशी आम्हांस खात्री आहे ! इतकी ही ज्ञानोबांची स्वानुभूतीची वाणी गोडच गोड आहे !

नारदमुनि काय म्हणतात ?

भक्ति 'परमप्रेमरूपा' 'अमृतस्वरूपा' आहे ! ती प्राप्त झाली असतां पुरुष 'सिद्धो भवति' 'अमृतो भवति' 'तृप्तो भवति' 'स्तब्धो भवति,' इतकेंच नव्हे तर प्रत्यक्ष 'आत्मारामो भवति' ! असा नारदमुनि भक्तीचा महिमा वर्णन करतात !

समर्थ काय म्हणतात ?

" नवमी आत्मनिवेदन । न होतां न चुके जन्ममरण । हें वचन सत्य प्रमाण । अन्यथा नव्हे ॥ १ ॥ ऐशी हे नवविधाभक्ति । केल्या पाविजे सायुज्यमुक्ति । सायुज्यमुक्तीस कल्पांतीं । चळण नाहीं ॥ २ ॥ (दास. ४-९) आत्मनिवेदनाचे अंतीं । जे कां घडली अभेदभक्ति । तया नांव सायुज्यमुक्ति । सत्य जाणावी " (दास. ८-८) याप्रमाणें समर्थ ही ठांसून सांगत आहेत ! ही सर्व मंडळी सांप्रदायिक असली तरी त्यांची वाणी अनुभवाची खास आहे !

त्रिकांडात्मक वेद एका भक्तींत !

" कर्म उपासना आणि ज्ञान । त्रिकांड वेद हें प्रमाण " (दास. १५-५) अशा प्रकारचा हा वेद एका भक्तींत भरला आहे ! भक्ति म्हणजे सेवा (कर्म) भक्ति म्हणजे आवड, प्रीति, गोडी, (उपासना). भक्ति म्हणजे ' विभक्त नव्हे ती ' (दास. ४-९), अर्थात् ऐक्य (ज्ञान) अनन्यता. अशी ही त्रिकांडात्मक भक्ति ज्ञानापूर्वी, ज्ञानोत्तर, सगुणांत, निर्गुणांत, व्यक्तांत,अव्यक्तांत,गृहस्थाश्रमांत, संन्यासांत, योगांत, त्यागांत, सर्वत्र 'वासुदेवः सर्वमिति' ! (७-१९) रूपानें दुमदुमत असल्यामुळेंच ही ज्ञानाहून श्रेष्ठ असून भगवंताला अत्यंत प्रिय आहे ! आणि म्हणूनच भक्तिमार्ग हा नुसता (पृ. ४११) सुलभच नव्हे, तर ' भक्तिरेव गरीयसी ' असा नारदादि सर्व साधुसंतांनीं तिचा सर्वत्र डांगोरा पिटला आहे ! भक्तीचे गुणानुवाद किती तरी सांगावे असें वाटून हृदय भरून येतें ! पण सूज्ञांस जास्त सांगणें नलगे, म्हणून विस्तारभयास्तव इतकेंच पुरे !

केवळ कर्तव्यबुद्धीमुळें ?

लो. मा. चा ज्ञानोत्तर कर्मयोग तीच ही ज्ञानोत्तर पराभक्ति होय. पण लो. मा. हे स्वतः करितां नसले तरी जगाकरितां म्हणून कर्तव्यतेच्या त्रिपुटीच्या पाशांत सांपडल्यामुळें त्यांचा तो कर्मयोग ज्ञानोत्तर व निष्काम असूनही केवळ कर्तव्यबुद्धीमुळें. भक्तीहून वेगळा पडला, इतकेंच नव्हे तर या सहज भक्तीहून आपला कर्मयोगच कर्तव्यबुद्धीनें श्रेष्ठ असें त्यांस वाटत आहे ! या भावनेचा परिणाम इतका भयंकर झाला आहे कीं, भक्तीची खरी जात किंवा लजत लो. मा. च्या लक्षांत येणें अशक्य होऊन त्यांना असें वाटलें कीं, ज्ञानोत्तर एका म्यान्यांत दोन सुऱ्या काय उपयोग ? म्हणून त्यांनीं भक्तिनिष्ठा ही हलकेच कनिष्ठांत काढून तिला सांगितलें कीं, (पृ. ४१२) " तूं उपास्यउपासकांमधील व्यक्ताची आणि द्वैती भावनेची अर्थात् कनिष्ठ आहेस, सिद्धावस्थेंत तुला निष्ठारूपानें रहातां येणार नाहीं, ब्रह्मात्मैक्यस्थितींत तर तुझा टिकावच लागणार नाहीं, तेव्हां तूं आपली मुकाट्यानें ज्ञानाच्या खालीं श्रद्धेंत जाऊन बस " ! तिनें हिरमुसलें तोंड करूं नये म्हणून तोंडावरून हात फिरविला कीं, श्रद्धेची व ज्ञानाची वाट भिन्न असली तरी जाते एकाच मुक्कामाला; यामुळें तूं कांहीं कमीपणा समजूं नकोस ! ही लो. मा. ची मुत्सद्देगिरी !

झारीच्या तोंडाशीं !

लो. मा. च्या ज्ञानोत्तर कर्मयोगांत अनायासें ही भक्तीची कामधेनु घरीं चालत आली असून ती खुरटी, लंगडी, ज्ञानोत्तर उभीच न रहाणारी समजून तिला खालीं ढकलून दिलेली पाहून वाईट वाटतें ! ज्ञानोत्तर तिच्या सहजपणाच्या सुखसोहळ्याचा अनुभव घेत राहूनही कर्तव्यबुद्धीची स्फूर्ति न उठतां प्रवाहपतित लोकसंग्रहाचें कार्य हल्लींप्रमाणेंच क्रियमाणपूर्वप्रवाहानें विधिपूर्वक करतां येईल इतकी लो. मा. ना नारायणानें अलोट बुद्धि दिली असूनही 'जगाकरितां लोकसंग्रह' हें जें कर्तव्याचें एक पिलूं किल्मिष म्हणून कर्मयोगरूपी बळीच्या हातांतील झारीच्या तोंडाशीं शुक्राचार्यांच्या डोळ्याप्रमाणें 'कर्ताहमिति' रूपानें गोळा होऊन बसलें आहे, तें जणूं ज्ञानोत्तर भक्तियोगाचें उदक लो. मा. च्या हातावर पडूंच देत नाहीं ! परंतु वामनमूर्ति लो. मा. नीं हरप्रयत्नानें व्यक्ताच्या प्रतीकाचा दर्भ झारींत डिंवचून ज्ञानापूर्वीच्या श्रद्धाळू भक्तीचें तरी उदक आपल्या हातावर घेण्याची शिकस्त करून तें घेतलेंच !

इच्छा ? शक्यच नाहीं !

" ब्रह्मात्मैक्यज्ञान बुद्धिगम्य आहे. इतकी तीव्र बुद्धि लोकांनीं आणावी कोठून ? मग लक्षावधि माणसांनीं ब्रह्माची आशा न करतां स्वस्थच बसावें ? " असा (पृ. ४०४) लो. मा. चा सवाल आहे. पण इच्छा होईल तर प्राप्तीची काळजी; लावीपक्षिणीची गोष्ट लक्षांत आणून लक्षावधि लोकांची काळजी करण्याचें मुळींच कारण नाहीं. लक्षावधि लोक, अहोरात्र विषयांत लोळणारे ! त्यांना इच्छा होणें शक्यच नाहीं. आणि कदाचित् झालीच, तर 'ददामि बुद्धियोगं तं' (१०-१०) म्हणून प्रतिज्ञा करून देव बुद्धि देण्याला सज्ज उभेच आहेत !

बुद्धिवानांत मतभेद ?

तीव्रबुद्धि नसलेल्या लोकांनीं बुद्धिमानांवर विश्वास ठेवावा, तर (पृ. ४०५) बुद्धिमानांत मतभेद आढळतात, अशी लो.मा. ची कुरकुर आहे. पण अध्यात्मांतील बुद्धियोगी, स्थितप्रज्ञ हे स्वानुभवी असल्यानें त्यांच्यांत मतभेद होणें शक्यच नाहीं. 'व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह०' (२-४१) 'यद्यदाचरति श्रेष्ठ.०' (३-२१) इ० देवाचीं वाक्यें मग खोटीं ठरतील.

श्रद्धेवांचून ज्ञान कोरडें ?

तथापि श्रद्धा, विश्वास हें एक साधन म्हणून बुद्धिमानांवर विश्वास ठेवण्याला लो. मा. ची पूर्ण संमति आहे. कारण (पृ. ४०६) "श्रद्धेशिवाय ज्ञानाची पूर्तताच नाहीं. ज्ञानाला बुद्धीशिवाय मनोवृत्तींची गरज नाहीं म्हणणें बुद्धिकर्कश विद्वानांच्या वृथाभिमानाचें आहे. उद्यां सूर्य उगवेल हें आजापणजापासून चालत आलेलें ज्ञान विश्वासानेंच आपण खरें मानतों. आपल्याला साखर गोड लागली म्हणजे ती सर्वांना गोड लागेल हें श्रद्धेनेंच खरें मानावें लागतें. बुद्धिगम्य ज्ञानाची पूर्तता होऊन तें आचरणांत उतरून अंगस्वभाव होण्याला श्रद्धा, दया, वात्सल्य, कर्तव्यप्रेमादि नैसर्गिक मनोवृत्ति अवश्य पाहिजेत, नाहींतर तें ज्ञान कोरडें, अपुरें, तर्कटी, वांझ, कचें होय" असें लो. मा. चें मत आहे. पण ब्रह्मात्मैक्यज्ञान हें साक्षात् आहे का लो. मा. च्या म्हणण्याप्रमाणें (पृ. १५२) उदात्त अशी ती एक कल्पनाच आहे ? साक्षात् असेल तर प्रत्यक्षाला श्रद्धेच्या प्रमाणाची जरूर काय ? उदात्त पण कल्पनाच असेल तर मग मनांत मांडे खाण्याला ज्ञान कशाला पाहिजे ? आत्मज्ञानाच्या पूर्ततेकरितां श्रद्धादि मनोवृत्तींची गरज असेल तर त्या ज्ञानापूर्वींच कमवावयाच्या का प्रसूतीबरोबर दुग्धाची उत्पत्ति आपोआप होते, त्याप्रमाणें ज्ञानोदयाबरोबर श्रद्धाप्रेमादि लक्षणें आपोआप कां उत्पन्न होणार नाहींत ? अध्यात्मज्ञानापुढें मनोदेवतांचा आधिदैवतपक्ष (पृ. १३०) लंगडा पडतो असें लो. मा. च म्हणतात, तर लंगड्या पायाची गरज ज्ञानोत्तर कशाला ? ज्ञानोत्तर मनोवृत्ति मावळतात–निस्तेज होतात, का जास्त उचंबळतात ?

तर्कज्ञान प्रेमश्रद्धेच्या मुशींत ओतल्यानें ?

पण लो. मा. ना ज्ञानोत्तरच आणि तेंही केवळ पुस्तकी ज्ञान नव्हे, तर (पृ. ७११) आत्मज्ञान प्रत्यक्ष झाल्यावरच श्रद्धा पाहिजे ! कारण ते म्हणतात, (पृ. ४०७) "सृष्टीच्या बुडाशीं असणारें चैतन्य पूर्णपणें ओळखण्याला बुद्धीच्या गाडीरस्त्यानें शक्य तेवढा मार्ग आक्रमिल्यावर तदनुरोधानें पण त्याच्यापुढें थोडें तरी प्रेमश्रद्धेच्या पाऊलवाटेनें गेलें पाहिजे. जिला लोक सामान्य स्त्री मानतात त्याच आपल्या आईला आपण देवाप्रमाणें पूज्य व वंद्य मानतों. यावरून नुसत्या तर्कानें होणारें ज्ञान श्रद्धेच्या व प्रेमाच्या मुशींत ओतल्यानें फरक पडतो" पण केवळ

बुद्धिग्राह्य, अतींद्रिय, ‘ अप्राप्यमनसा सह ’ अशा परमात्मस्वरूपाच्या प्रत्यग्बोधाला बुद्धीचा गाडीरस्ता संपल्यावर मनाची पाऊलवाट लागते, हें म्हणणें सयुक्तिक आहे काय? मातोश्रीच्या ठिकाणची पूज्यबुद्धि ही ज्ञानोत्तर अनन्यभक्ति, का श्रद्धेच्या व प्रेमाच्या मुशींतून निघालेलें तर्कज्ञान?

सपशेल फसला !

“कर्मयोग्यांमध्येंही श्रद्धावान् श्रेष्ठ, असें(अ. ६-४७)यांत गीता सांगते”म्हणून (पृ. ४०७) एक लो. मा. नीं श्रद्धेच्या पुष्टीकरितां पुरावा पुढें केला आहे. पण (६-४७) यांत “ सर्व योग्यांमध्यें माझ्या ठिकाणीं लय लावून श्रद्धेनें मला भजणारा भक्त हा मला मान्य असा युक्ततम म्हणजे अतिशय श्रेष्ठयोगी होय ’ असें गीता स्वच्छ सांगत असतांना लो. मा. नीं (पृ. ७११) या श्लोकाचा अर्थ आपल्या संजीवनींत विपरीतच केला आहे! “ सर्व (कर्म) योग्यांमध्येंही जो माझ्या ठिकाणीं अंतःकरण ठेऊन श्रद्धेनें मला भजतो तोच उत्तम सिद्ध झालेला कर्मयोगी मी समजतों ” असा लो. मा. अर्थ करतात. जणूं काय कर्मयोग्यां-वांचून दुसरे कोणी योगीच नाहींत! पण यांत श्रद्धावान् श्रेष्ठ सांगण्याचा का भक्त श्रेष्ठ सांगण्याचा भगवंताचा हेतु आहे? भक्त श्रेष्ठ सांगण्याचा हेतु आहे हें लो. मा. वांचून कोणीही सहज सांगेल. अर्थात् भक्त श्रेष्ठ, युक्ततम; आणि तो ज्ञानी अतएव सगुण स्वरूपाचाच असला पाहिजे. कारण सर्व भक्तांत ज्ञानी भक्त श्रेष्ठ, माझा आत्मा, म्हणून गीताच (७-१८) सांगत आहे. तेव्हां मनाची श्रद्धा श्रेष्ठ ठरविण्याकरितां लो. मा. नीं हळूच पुढें केलेला पुरावा सपशेल फसला!

विल्याइतकें वांकडें! मग जमणार कसें?

(अ. ६-४७) चा तात्पर्यार्थ (पृ. ७१२) “ कर्मयोगांतहीं भक्तीच्या प्रेमळपणाची भर पडल्यास दुधांत साखर पडून तो योगी भगवंतास अत्यंत प्रिय होतो ” असा लो. मा. नीं दिला आहे. पण त्याच्याच पुढें लो. मा. नीं जो त्रागा केला आहे, तो पाहिला म्हणजे लो. मा. च्या या कर्मयोगांत भक्तीच्या प्रेमळपणाची साखर पडून लो. मा. राजकीय उपासकाप्रमाणें आध्यात्मिक उपासक झालेले पहाण्याचें आमच्या नशिबींच नाहीं, असें म्हणावें लागतें! लो. मा.चा कर्म-योग आणि भगवद्भक्ताची सहजावस्थेची खरी भक्ति म्हणजे ‘साळ्याची गाय व माळ्याचें

वासरूं' असें म्हणण्याची पाळी आली आहे! कारण, लो. मा. चा कर्मयोग ज्ञानोत्तर कर्तव्यबुद्धीचा अर्थात् हेतुपुरःसर, आणि भक्तीचें स्वरूप आहे सहज! लो. मा. चा कर्मयोग ऐश्वर्यदायक, भक्ति आहे 'स्वयंफलरूपिणी' (नारद भ.)! लो. मा. म्हणणार ज्ञानोत्तर कर्मयोग 'विशिष्यते' तर भक्त म्हणणार भक्ति हा युक्ततम योग! भक्त म्हणणार भक्तीवांचून निष्कामकर्म व्यर्थ, लो. मा. म्हणणार निष्काम कर्मापुढें भक्तीची जरूर नाहीं! भक्तांना गीतेची व भागवताची सारखीच धांव दिसते, लो. मा. ना भागवत पुढें धांवतांना दिसतें! भक्तांचा कटाक्ष भक्तीवर, लो. मा. चा कर्मावर! लो. मा. गीतेचें तात्पर्य विद्वत्तायुक्त तर्कानें सांगणार, भगवद्भक्त अनुभव सांगणार! भगवद्भक्तांना गीता व भागवत पूज्य आहेत, लो. मा. म्हणतात, (पृ. ७१२) "आम्हांला भागवत काय म्हणतें तें पाहावयाचें नाहीं"! एकंदरींत विळ्याइतकें वांकडें! मग जमणार कसें व दुधांत साखर पडणार कशी?

श्रद्धा मनोधर्म का बुद्धिधर्म?

श्रद्धा म्हणजे विश्वास नव्हे. विश्वास हा मनाचा धर्म आहे. श्रद्धा ही सदसद्विवेकाच्या मुशींतून निघावी लागते. "शास्त्रस्य गुरुवाक्यस्य सत्यबुद्ध्यवधारणम्। सा श्रद्धा" (वि. चू.) अशी श्रद्धेची आचार्यांची व्याख्या आहे. यावरून शास्त्र व गुरूपदेशानें जो बुद्धीचा निश्चय होणें ती श्रद्धा आणि त्या श्रद्धेच्या उजेडानें अनुभव घेऊन तद्रूप व्हावयाचें. नुसत्या विश्वासावर-भरंवशावर निर्हेतुक निरतिशय प्रेमाचा पाझर फुटून परमेश्वरस्वरूप आकलन होणें शक्यच नाहीं. त्याला सदसद्विवेक पाहिजे. तें काम बुद्धीचें आहे, मनाचें नव्हे. ही बुद्धिनिश्चयाची श्रद्धा सत्समागमावांचून नाहीं, म्हणून सत्संगतीनें प्राप्त झालेल्या श्रद्धेनें जो मला भजतो, तो युक्ततम योगी अर्थात् बुद्धियोगी होय, कर्मयोगी नव्हे, असें गीता स्वच्छ सांगते!

ही श्रद्धा का श्रद्धेची थट्टा?

लो. मा. ची श्रद्धा फारच सोपी आहे! (पृ. ४०७) "जगांतील हजारों व्यवहार जर केवळ आप्तवाक्यावर विश्वास ठेऊनच चालतात, हिमालयाची उंची न पाहतां 'तेवीस हजार फूट' म्हणून आपण सांगतों, तर ब्रह्म निर्गुण म्हणून साधकबाधक प्रमाण न पहातां सांगावयाला कांहीं हरकत नाहीं. व या श्रद्धेची

अडाणी माणसालासुद्धां उणीव नाहीं. श्रद्धेच्या ज्ञानाची छाननी करणें बुद्धीचें काम, पण उपपत्ति न मिळाली, तरी श्रद्धेचें ज्ञान काहीं भ्रम नव्हे" अशी लो. मा. ची श्रद्धेबद्दल श्रद्धाळू समज आहे ! पण ही काय अंधश्रद्धा का श्रद्धेची थट्टा ?

कोरडें ब्रह्मज्ञान !

तथापि लो. मा. म्हणतात, (पृ. ४०८) " ब्रह्म निर्गुण म्हणणें हें कोरडें ब्रह्मज्ञान. पण हेंच (कोरडें ?) ब्रह्मज्ञान दीर्घ अभ्यासानें, नित्यसंवयीनें हृदयांत भिनून आचरणद्वारा ब्रह्मात्मैक्यबुद्धि हा देहस्वभाव बनला पाहिजे." पण प्रत्यग्बोध नसेल तर कोरडा अभ्यास कशाचा करणार ? ज्ञानी व अज्ञानी यांच्या आचरणांत जर (पृ. ३०८) फरक नाहीं, तर आचरणांत बुद्धि दिसणार कशी, व देहस्वभाव बनणार कसा ? ' अप्राप्य मनसा सह ' असें अगोचर स्वरूप प्रेमानें आकलन करून मन तदाकार होणार कसें ? ज्ञानच नाहीं तर ध्यान कशाचें व प्रेमाचा पाझर तरी फुटणार कसा ? पण लो. मा. ना. तर हें अगदीं सामान्य काम (अर्थात् क्षुल्लक) वाटतें ! हें आश्चर्य नव्हे काय ?

शिष्यपरंपरा चालूं द्या !

पण लो. मा. हें तर्कदृष्टया का अनुभवानें बोलतात ? बुद्धिगम्य ज्ञानावांचून केवळ मनानें परमेश्वर आकलन होण्याची विद्या साध्या श्रद्धेनें साध्य झाली असेल, तर अगदीं अडाणी माणसाचें सुद्धां अनायासें कामच झालें ! यासाठीं लो. मा. नीं कृपा करून मुमुक्षु जनांस हा अनुभव देऊन शिष्यपरंपरा चालू केल्यास जगावर महत् उपकार होतील !

कर्तव्याचा टेंकू कशाला ?

गीता म्हणते, भक्तांत ज्ञानीभक्त (७-१८) श्रेष्ठ व देवाचा आत्मा ! अर्थात् ज्ञानावांचून खरी भक्तीच नाहीं. पण लो. मा. म्हणतात, सर्व भक्तांत श्रेष्ठ कोण ? तर (पृ. ४०९) " परमेश्वराचें ज्ञान झाल्यामुळें **कांहीं प्राप्त करून घ्यावयाचें राहिलें नसतांही** नारदादिकांप्रमाणें जो कर्तव्यबुद्धीनें ज्ञानोत्तर भक्ति करतो तो" लो. मा. च्या मतें ज्ञानोत्तर (पृ. ४१२) भक्तिच उरत नाहीं तर ती होणार कशी ? वास्तविक भक्तीची मौज ज्ञानोत्तर असून ती सहजभक्ति आहे, तर तिला

कर्तव्यबुद्धीचा टेंकू कशाला ? पण लो. मा. ना वाटतें, भक्ति हा जणूं कर्मयोगच आहे ! ' पडलें वळण इंद्रियां सकळां ' म्हणून ' तुका झाला पांडुरंग ' तरी ' त्याचें भजन राहिना । मूळ स्वभाव जाईना ' ही सहज भक्तीची जात होय !

पराभक्ति ज्ञानावांचूनच का ?

नवविधाभक्ति सांगून लो. मा. म्हणतात, (पृ. ४०९) " भक्ति कशीही असली तरी प्रेमानें परमेश्वरस्वरूप आकलन करून तदाकार होणें हें भक्तीचें **सामान्य** काम मनानेंच केलें पाहिजे " भक्तीचें विशेष काम तें कोणतें ? का भक्ति हें सामान्यच काम आहे ? नवविधा पैकीं एक तरी भक्ति ज्ञानावांचून होईल काय ? ' तत्कथनं, तच्चिंतनं ' करण्याला प्रत्यग्बोधच पाहिजे. प्रथम श्रवण; गुरूनें ' श्रवणांत पेरणी केली ती नयनीं उजेडा आली ' तरच मुखावाटे कीर्तनांत बाहेर पडेल ! जी गोष्ट ज्ञात असते, पण देहस्वभावानुरूप विस्मरणांत पडते, तीच स्मरणीनें स्मरणांत येईल. परमात्मपद साक्षात् बुद्धीनें सेवन होईल तरच पादसेवन व अर्चन. ' साहेब नमस्कारिजे ओळाखिल्या उपरी ' (दास०११–९) अर्थात ओळखीशिवाय नुसत्या चमत्काराचा नमस्कार काय उपयोग ? ओळखीशिवाय दास्य व सख्य नाहीं आणि आत्मनिवेदन तर नाहींच नाहीं. एवंच कोणतीच भक्ति ज्ञानावांचून नुसत्या अडाणी श्रद्धेनें होतच नाहीं. म्हणून भक्ति सगुणाची वा निर्गुणाची, व्यक्ताची वा अव्यक्ताची असो, सद्गुरुउपदेशानें ज्ञान करून घेतल्याशिवाय खऱ्या भक्तीची किंवा उपासनेची बातच लो. मा. नीं. बोलूं नये ! देव जर देहातीत आहे, तर तो ज्ञानाच्या आवाहनानें अंतःकरणांत उतरल्यावांचून भक्ति कशाची करणार ? ज्ञानानें जी होईल, तीच भक्ति खरी, श्रेष्ठ व परमात्म्याला प्रिय असें गीता सांगते, भागवत लो. मा. ना पहावयाचें (पृ. ७१२) नसलें तरी तें सांगतें आणि सर्व स्वात्मानुभवी संतही सांगतात. इतक्या उपर लो. मा. चा काय अनुभव असेल तो खरा ! ' मुख्यतस्तु महत्कृपयैव भगवत्कृपालेशाद्वा " म्हणजे भगवत्कृपा व संतसंगतीवांचून भक्तीच नाहीं, असें नारदमुनि सांगतात. आतां ज्ञानापूर्वी हीच नवविधाभक्ति श्रद्धेनें मुमुक्षु करीत असतो, आणि तें पुढें होणाऱ्या भक्तीच्या परिपाकाचें सुचिन्ह असतें. पण ज्ञानानें परिपाक होईपर्यंत या श्रद्धेच्या भक्तीला गौणी भक्ति म्हणतात.

मानीव भक्ति व ‘ ज्ञानान्मुक्ति ’ चा मेळ कसा ?

यापुढें निर्गुणब्रह्माशीं एकरूप होण्याची मनाच्या अंगीं पात्रता आणण्याच्या प्रयत्नाला (पृ. ४०९) लो. मा. लागले आहेत. जेथें मनाची गति नाहीं, त्याची पात्रता आणण्याचा प्रयत्न म्हणजे वृथा शीणच. पण लो. मा. चा परमेश्वर ज्ञानांतीं नसून प्रयत्नांतीं ! लो. मा.चा प्रयत्न दांडगा ! उपनिषदादिकांचें शोधन करून त्यांतून अखेर आपल्या मनाला पटेल अशी ‘कांहीं तरी’ व्यक्तवस्तु उपासनेसाठीं घेऊन लो. मा. अखेर भक्तीसाठीं निर्गुणांतून सगुणांत, त्यांतही अव्यक्त सगुणांतून व्यक्त सगुणांत दुसरा मार्ग नाहीं म्हणून नाइलाजानें (पृ. ४१०।११) येऊन उतरले. आणि रामतापनीय उपनिषदाच्या आधारें मनुष्यदेहधारी व्यक्त ब्रह्मस्वरूपाची, मग ती कोणती व्यक्ति घेतली असेल ती असो, पण सांप्रदायदीक्षा घेऊन लो. मा. भक्ति करूं लागले ! लो. मा. ची ही श्रद्धेची मानीव भक्ति व ‘ ज्ञानान्मुक्ति ’ यांचा अखेर मेळ ते कसा काय लावतात, तें मात्र समजत नाहीं.

व्यक्तानें अव्यक्ताची जागृति ?

नामरूपात्मक व्यक्तरूप ही माया आहे, (पृ. २०१) व्यक्ताची उपासना करणार मूढ आहेत असें भगवान् म्हणत असतां आपण उपासनेला केवळ व्यक्तरूप कां घेतलें याचें कारण लो. मा. सांगतात, (पृ. ४१०) “ व्यक्त वस्तु पाहिल्याखेरीज अव्यक्ताची कल्पनाच जागृत होत नाहीं ” पण व्यक्त सृष्टि तर अहोरात्र आपल्या ध्यानींमनीं आहे, तर मग अव्यक्ताची कल्पना जागृत कां होत नाहीं ? “स्थूळाकारीं नाशवंतें । भरंवसा बांधोनि चित्तें । पहाती मज अविनाशातें । तरी कैंचा दिसें ? ॥ १ ॥ विकारलें हें स्थूळ । जाणितलेया मी जाणवतसे केवळ? । काय फेण पीतां जळ । सेविलें होय ? ” (ज्ञाने. ९-११) सारांश जागृति ही अव्यक्तांतूनच व्यक्तीवर आली पाहिजे व ती बुद्धिगम्य ज्ञानानेंच आली पाहिजे. अव्यक्ताची कल्पना ज्ञानावांचून होणें शक्यच नाहीं. म्हणून उपासनेला व्यक्त घेतलें तरी त्यांत अव्यक्त पहाण्याला ज्ञान अवश्य पाहिजे. प्रतीक व्यक्ताचें का अव्यक्त सगुणाचें घ्यावयाचें हा प्रश्न नाहीं. प्रतीक (पृ. ४१९) आपल्या हौसेप्रमाणें साध्या, रंगीत, चंदनां किंवा डफ अगर घागऱ्या लाविलेल्या पांगूळगाड्याप्रमाणें व्यक्त सगुणाचें घ्या किंवा अव्यक्त घ्या, पण ‘ परमेश्वरस्वरूपाचें प्रेमानें

आकलन करून (पृ. ४०८) मन तदाकार करणें ' ही जर लो. मा. ची भक्तीची व्याख्या आहे व परमेश्वराचें स्वरूप आकलन करणें हें काम केवळ बुद्धि-गम्य ज्ञानाचेंच निर्विवाद आहे, तर ज्ञानाचा उपाय करून तद्द्वाराच तद्रूप झालें पाहिजे, एवढेंच आमचें म्हणणें आहे.

अनुभवात्मक ज्ञानाची व्याख्या.

पण लो. मा. ची ईश्वराच्या अनुभवात्मक ज्ञानाची व्याख्या वेगळीच आहे! ते म्हणतात, (पृ. ४१३) " सर्वांभूतीं एकच परमेश्वर हें ईश्वरस्वरूपाचें यथार्थ व अनुभवात्मक ज्ञान "! आणि या ज्ञानाची छाननी करण्याचें काम बुद्धीचें असलें, तरी लो. मा. म्हणतात, उपपत्ति न मिळाली तरी श्रद्धेनें जसें ' ब्रह्म निर्गुण ' म्हणून सांगणें भ्रमात्मक होणार नाहीं, (पृ. ४०८) तसेंच ' सर्वांभूतीं एक परमे-श्वर ' असें म्हटल्यास हरकत नाहीं, त्याची उपपत्ति होऊन प्रत्यक्ष ज्ञान होण्याचें जणूं कारणच नाहीं!

दुर्ज्ञेय का अज्ञेय?

लो. मा. म्हणतात, (पृ. ४१३) "अनादि, अनिर्वाच्य, अनंत, अचिंत्य, ' नेति नेति ' हें परमेश्वरस्वरूप जरी श्रेष्ठ आहे, तरी तें निर्गुण, अज्ञेय, अव्यक्त असून त्याच्या अनुभवांत द्वैत राहात नाहीं, म्हणून उपासनेला तेथून सुरुवात होत नाहीं. कारण तें साध्य आहे साधन नव्हे " पण हें साध्य प्राप्त झाल्याशिवाय भक्ति कशी करणार? हें ' क्लेशोधिकतर ' म्हणजे अधिक कष्टप्रद अर्थात् दुर्ज्ञेय असेल, पण अज्ञेय खास नाहीं. मनोगम्य नसलें तरी बुद्धिगम्य खास आहे. आणि हें ज्ञान झाल्याशिवाय खरी भक्ति होणेंच शक्य नाहीं.

बुद्धिगम्य आहे तर क्लेशमय कां?

दुसरें लो. मा. चें विधान असें आहे कीं, (पृ. ४११) " परब्रह्मस्वरूप बुद्धीनें निश्चित केल्यावर त्याच्या अव्यक्त स्वरूपाच्या ठिकाणीं विचारानें मन स्थिर करतां येईल, पण त्याला श्रद्धाप्रेम पाहिजे. हा प्रेममूलक भक्तिमार्ग होईल, पण याला ज्ञानमार्ग म्हणतात " बुद्धिगम्य वस्तु बुद्धीनें निश्चित म्हणजे अवगत-आक-लन करून घेतल्यावर तेथें तद्रूपतेची स्थिरता येण्याला मनाचीच काय जरूरी?

बुद्धीनेंच तें काम होणार नाहीं काय? (पृ. ४१३) "बुद्धिगम्य अव्यक्त सगुण उपासनेला क्लेशमय आहे" असेंही लो. मा. म्हणतात. बुद्धिगम्य आहे तर क्लेशमय कां असावें?

युक्ततम कोण?

अशा रीतीनें अव्यक्त निर्गुण व व्यक्त सगुणाची वाट लावल्यानंतर लो. मा. नीं (पृ. ४१३) सगुण, प्रेमगम्य, व्यक्त म्हणजे प्रत्यक्षरूपधारी सुलभ परमेश्वर भक्तीसाठीं स्वभावतः घेतला आहे. पण प्रश्न असा कीं, अव्यक्तोपासना हा ज्ञानमार्ग कीं भक्तिमार्ग? अव्यक्त उपासना हा जर ज्ञानमार्ग म्हणावयाचा, तर निर्गुणाचें ज्ञान झाल्याशिवाय अव्यक्ताची उपासना होणें शक्य नाहीं. व अव्यक्तोपासकाला ज्ञान आहे म्हटलें कीं, आत्मा हा अज्ञेय नव्हे असेंच ठरतें. बाराव्या अध्यायाच्या आरंभीं अर्जुनानें असा प्रश्न केला कीं, अव्यक्तोपासक योगी व व्यक्ताची भक्ति करणारा भक्त, यांपैकीं अधिक योगवेत्ता कोंण? त्याला भगवंताचें उत्तर, भक्त हा अधिक योगवेत्ता व म्हणून श्रेष्ठ. आतां लो. मा. च्या कल्पनेप्रमाणें अव्यक्त उपासक हा आत्म्याचें स्वरूप जाणल्यानंतर व्यक्त जगांत अव्यक्ताची उपासना करतो असें मानलें, तर त्याच्यापेक्षां व्यक्ताची उपासना करणारा श्रेष्ठ असें जें भगवंतांनीं उत्तर दिलें आहे, तें सयुक्तिक कसें ठरेल? व्यक्ताचा भक्त श्रेष्ठ ठरला तर तो ज्ञानी असलाच पाहिजे. तरच श्रेष्ठ टरेल. लो. मा. नीं व्यक्ताची भक्ति सुलभ म्हणून पत्करली. पण तिची श्रेष्ठता लक्षांत आणली नाहीं. व्यक्ताची भक्ति करणाराही अक्षर व अव्यक्ताची उपासना करणारा आहे. कारण, ज्ञान्यापेक्षां अज्ञानी श्रेष्ठ कधींही ठरणार नाहीं. व भगवंतांनीं ज्ञानीभक्त हा "आत्मैव मे मतम्" (७-१८) म्हणजे माझा आत्माच आहे असें म्हटलें आहे. शिवाय तुलना करावयाची म्हणजे त्यांत साम्य असावें लागतें. अज्ञानी व ज्ञानी यांच्यांत साम्य मुळींच नाहीं, म्हणून तुलनाही करतां येत नाहीं. दोघेही योगवेत्ते आहेत तेव्हां ते एकाच जातीचे आहेत. फक्त तरतमभाव म्हणजे अधिक कोण, एवढाच प्रश्न आहे. अक्षर व अव्यक्ताची उपासना हे दोन योग करणारे ते आहेत. अर्थात भक्त हा व्यक्ताची भक्ति आणि अव्यक्त अक्षराची उपासना करणारा असलाच पाहिजे व हें काम ज्ञानाशिवाय होणें शक्यच नाहीं. पण लो. मा. ना अडचण पडली कीं,

भक्ति ही ज्ञानोत्तर कधीं होतच नाहीं, म्हणून त्यांनीं व्यक्ताची उपासना करणार अज्ञानी ठरविला आहे परंतु तो काहीं भगवंताच्या म्हणण्याप्रमाणें श्रेष्ठ होऊं शकत नाहीं. अर्थात् देवाचें म्हणणें खोटें ठरतें! अध्यात्म प्रकरणांत (पृ. २००) लो. मा. नीं म्हटल्याप्रमाणें अव्यक्त सगुणाचा व व्यक्त सगुण अशा दोन भक्तांची तुलना केली म्हणावें तर दोन्ही भक्तच आहेत. पण ज्ञानी व भक्त यांत अधिक योग-वेत्ता कोण ? असा अर्जुनाचा प्रश्न आहे. एकंदरींत भक्त व्यक्ताचा असो वा अव्य-क्ताचा असो, तो ज्ञानी असलाच पाहिजे. केवळ श्रद्धेवरच त्याचें काम भागणें शक्य नाहीं. भक्ति जशी सुलभ तशीच ती 'स्वयंफलरूपिणी' आहे. (नारद भ.) अर्थात् ज्ञानोत्तर भक्ति श्रेष्ठ व निष्ठा आहे, असाच भगवंताचा हेतु आहे.

अर्थाला गचांडी कां बरें ?

लो. मा. नीं (पृ. ४२६) 'भक्त्या मामभिजानाति' (१८-५५) याचा अर्थ "भक्तीनें परमेश्वर कोण व केवढा याचें तात्त्विक ज्ञान होतें आणि हें ज्ञान झाल्यावर (आधीं नव्हे.) भक्त मला येऊन मिळतो" असा अर्थ देऊन "या श्लोकांतील 'अभि' या उपसर्गावर जोर देऊन भक्ति ही स्वतंत्र साध्य आहे असा शांडिल्यसूत्रांत केलेला अर्थ सांप्रदायिक आग्रहाचा आहे" असा एक टोला लगावला आहे! पण या श्लोकाच्या पूर्वींचा (१८-५४) श्लोक लो. मा. पुन्हां सिंहावलोकन करून पहातील, तर 'ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा' झालेला पुरुष 'मद्भक्तिं लभते पराम्' म्हणजे माझी पराभक्ति प्राप्त करून घेतो, असें भगवंतांनीं स्वच्छ म्हटल्याचें दिसून येईल. त्याच पराभक्तीचें वर्णन (१८-५५) यांत आहे. केवळ निर्गुण उपासनेनें जीवन्मुक्त झालेला जो योगी पराभक्ति करतो तोच भगवंताच्या मतानें श्रेष्ठ ठरतो. 'भक्त्या मामभिजानाति' या श्लोकाचा अर्थ देतांना लो. मा. नीं (पृ. ४२६) 'ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा' याच्या अर्थाला गचांडी दिली आहे, त्यांतील बीज काय असावें बरें ?

तर्कानें का आत्मज्ञानानें ?

लो. मा. चा द्वैतमूलक भक्तिमार्ग हा (पृ. ४२६) पाऱ्याच्या गोळ्या एकत्र होतात व किंवा गांधीलमाशी होतो, या तर्कदृष्टीनें भेदबुद्धि सोडण्याची खटपट करीत असल्याचें दिसतें! पण वास्तविक खरा भक्त हा आत्मज्ञानानें परमेश्वराच्या

खऱ्या स्वरूपाशीं भक्तीनें अनन्य होतो. व तें आत्मज्ञान सत्संगतीनें प्राप्त होतें. तुकारामबुवा अध्यात्मज्ञानावांचून भक्तशिरोमणी झाले अशी जी लो. मा. ची (पृ. ४२६) समजूत आहे, ती साफ चुकीची आहे. कारण तुकारामबुवाच खुद्द म्हणतात कीं, मला " ऐसें बाबाजीनें अढळ बैसविलें निजपदीं "!

अर्थाचा घोंटाळा व गडबड नव्हे काय ?

भक्तिदृष्ट्या व ज्ञानदृष्ट्या सिद्धांत एकच हें सांगण्याच्या भरांत लो. मा. नीं (पृ. ४२८) 'येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि' (४-३५) या गीतेंतील श्लोकाच्या अर्थाचा घोंटाळा केला आहे असा किंचित् भास होतो! 'सर्व भूतें तूं माझ्या ठायीं व आपल्या ठायींही पहाशील' असा लो. मा. नीं अर्थ दिला आहे. पण वास्तविक अर्थ " सर्वभूतें आत्म्यांत पहाशील व नंतर भगवंताच्या ठिकाणीं पहाशील " असा आहे. अर्थात् आत्म्याच्या व भगवंताच्या स्वरूपज्ञानावांचून हें होणें शक्यच नाहीं. याच्याच पुढें लो. मा. नीं 'सर्वभूतेषु यः पश्येद्भगवद्भावमात्मनः। भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः' या श्लोकाचा अर्थ "मी निराळा, भगवान् निराळे व लोक निराळे अशी भेदबुद्धि मनांत न ठेवितां मी व भगवान् एकच ही भावना जो सर्व भूतांत ठेवतो आणि सर्वभूतें भगवंतांत व आपल्यांतही आहेत असें समजतो, तो भागवतांत श्रेष्ठ होय" असा देऊन लो. मा. नीं अर्थाची गडबड केली नाहीं काय? वास्तविक श्लोकाचा अर्थ "सर्वभूतांच्या ठिकाणीं जो आत्म्याचा भगवद्भाव पहातो, आणि सर्वभूतें भगवद्रूप आत्म्यांत पहातो तोच परमश्रेष्ठ भागवत होय" असा आहे. हा अर्थ किती सुरेख व सयुक्तिक आहे बरें! प्रत्यग्ज्ञानावांचून नुसत्या भावनेचें हें पहाणें नव्हे. लो. मा. च्या मतें अध्यात्मशास्त्र हें (पृ. ४२८) 'युक्तिवादाचें' आहे म्हणून ज्ञान झाल्यानंतर भक्ति नाहीं, हें युक्तीनें सिद्ध करण्याकरितां तर लो. मा. नीं असा अर्थ दिला नसेलना ?

'मयि म्हणजे 'विश्वरूपे मयि'

योग्यांमध्येंही माझी भक्ति श्रेष्ठ असें सहाव्या अध्यायाच्या शेवटीं भगवंत सांगतात. पण माझी भक्ति म्हणजे (पृ. ४१६) औट हात व्यक्त देहाची नव्हे. 'वासुदेवः सर्वमिति' अशी भक्ति व्यक्तांत झाली तरी ती व्यक्ताची होत नाहीं. तर खऱ्या भगवत्

स्वरूपाचीच होते. म्हणून ती ज्ञानाचीच भक्ति होते हें उघड सिद्ध आहे. ' मयि ' म्हणजे ' विश्वरूपे मयि ' असा सर्व आचार्यांनीं अर्थ केला आहे. व अकराव्या अध्यायांत याचेंच निरूपण आहे.

केवळ साकाराच्या ध्यानानें फजिती ?

पण आतां लो. मा. हे देहधारी व्यक्त मूर्तीची केवळ श्रद्धेनें उपासना कर-तात, ती केवळ देहरूप देवळाची करतात, का त्या देवळांतील आत्मारामाची करतात ? देहाचीच करीत असतील, तर समर्थ या साकार ध्यानाची काय फजिती होते ती सांगतात कीं, (दास. १४-८) " मूर्तिध्यान करितां सायासें । तेथें एकाचें एकचि दिसे । भासूं नये तेंचि भासे । विलक्षण ! ॥ १ ॥ सांगोपांग घडे ध्यान । त्यास साक्षी आपुलें मन । मनामध्यें विकल्पदर्शन । होऊंच नये ॥ २ ॥ फुटकें मन एकवटिलें । तेणें तुटकें ध्यान केलें । तेणें कोण सार्थक झालें ' ? एवंच समर्थ म्हणतात, " देवास केवळ देहधारी कल्पून प्रत्ययावीण अनुमानध्यान करणें, हा पिसाटपणा असून ' अनुमानें अनुमान वाढे । ध्यान धरितां सवेंचि मोडे । उगेंच कष्टती बापुडे । स्थूळध्यानें " तेव्हां केवळ श्रद्धा कशावर ठेवावयाची एवढाच थोडाबहुत (पृ. ४२२) बुद्धीचा उपयोग करून अंधश्रद्धेच्या बळावर मनानें व्यक्ताची भक्ति करणें कसें उक्त होईल ?

ज्ञानगम्य भक्ति.

आतां व्यक्त देहरूप देवळांतील आत्मारामाची भक्ति करावयाची असेल, आणि खरी खरी भक्ति अशी तीच आहे, तर ती मात्र अनुमानाची नसून सुलभ आणि निर्विवाद श्रेष्ठ आहे ! ' शिव होऊन शिव यजिजे ' अशा प्रकारची ही ज्ञानगम्य भक्ति आहे. त्याकरितां ' आधीं पहावें मी कोण । मग पहावें देव कोण ' येथून म्हणजे आपल्या अंतरांतून या भक्तीचा उगम आहे, प्रतीकापासून नाहीं. ' आपुलें अंतर तद्रूपचि जगदंतर ' हें एकदां ज्ञान झालें कीं, मग ध्यानाला उशीरच नाहीं ! समर्थ म्हणतात, " जगदंतराचें दर्शन । सहज घडे अखंड ध्यान । आत्म इच्छेनें जन । सकळ वर्तती ॥ १ ॥ सहज देव जप ध्यानें । सहज चालणें स्तुति स्तवनें । सहज घडे तें भगवानें । मान्य कीजे " ! अशा प्रकारची ही सहज सुलभ पण श्रेष्ठ भक्ति आहे ! हिलाच सगुणनिर्गुणपूर्णकाम अशा आत्मारामाची परा भक्ति म्हणतात.

भगवंतानींच खूळ माजविलें !

पण लो. मा. सांगतात, (४११) " बुद्धिज्ञानानें अव्यक्त उपासना श्रेष्ठ का श्रद्धेची व्यक्त उपासना श्रेष्ठ, हें खूळ काहीं माजवूं नका ! यांत कांहीं हांशील नाहीं ! कारण " अनुभवात्मक ज्ञानावांचून मोक्ष नाहीं "हा सिद्धांत कायम आहे" ठीक आहे ! खूळ न माजवितां आम्ही शहाणे होऊं इच्छितों ! पण बाराव्याच्या आरंभीं ज्ञानाहून भक्ति श्रेष्ठ हें सांगून भगवंतांनींच हें खूळ माजिवलें त्याला आम्ही काय करणार ?

भक्तिरसाचें अपूर्व स्वारस्य !

" अनुभवात्मक ज्ञानाकडे जाण्याला ज्ञान व भक्ति हे दोन जिने आहेत, एका जिन्याची पहिली पायरी बुद्धि व दुसऱ्याची मन आहे, हे जिने अनादिसिद्ध आहेत, दोन्ही एकाच योग्यतेचे आहेत " (पृ. ४११): इतकें सांगून अखेर लो. मा. म्हणतात, (पृ. ४१२) " पण भक्तीची मजल कांहीं सिद्धावस्थेपर्यंत जात नाहीं म्हणून भक्ति कांहीं निष्ठा नव्हे " ! हें गीतारहस्यांतील भक्तिरसाचें अपूर्व स्वारस्य होय ! पण भक्ति ही निष्ठा कां नाहीं बरें ? भक्ति व ज्ञान दोन्ही रस्त्यानेंच जाणारीं इतकेंच नव्हे तर लो. मा. नीं जरी दोघांच्या दोन वाटा केल्या आहेत, तरी वास्तविक ज्ञानाच्याच वाटेनें भक्ति व भक्तीच्याच वाटेनें ज्ञान गेल्याशिवाय सोय नाहीं. अर्थात् ज्ञानाशिवाय भक्ति नाहीं व भक्तीशिवाय ज्ञान नाहीं. कारण ज्ञान म्हणजे " पहावें आपणास आपण । या नांव ज्ञान " (दास० ५-६) आणि भक्ति म्हणजे " आपण मिथ्या साच देव । देवभक्त अनन्यभाव " (दास. ४-९) ही आत्मनिवेदन भक्ति आहे. अशी जर वस्तुस्थिति आहे, तर ज्ञानानेंच निष्ठावंत व्हावें आणि भक्तीनें कां होऊं नये ? भक्तीची खरी मौज काय ती ज्ञानोत्तरच आहे ! अव्यक्त अग्नि व्यक्त झालेला पहाणें झाल्यास तो लांकडावर दिसतो, त्याप्रमाणें प्रगट झालेला अव्यक्त परमात्मा ज्ञानोत्तर भक्तांतच दिसून येतो. पतिपत्नींचें अंतर्यामींचें ऐक्य जसें पतिव्रतेच्या एकनिष्ठ सेवेवरून ओळखिलें जातें, त्याप्रमाणें अंतर्यामीं हृदयस्थ परमात्म्यानें वस्ति केल्याची खूणच ज्ञानोत्तर भक्ति ही आहे! पंचपक्वान्नांनीं भरलेल्या ताटांत विष कालवलें आहे असें ज्ञान झाल्याबरोबर जसें त्या पदार्थांबद्दल वैराग्य एकदम उत्पन्न होतें, तसें परमात्म्याचा प्रत्यक्षबोध झाल्याबरोबर ज्ञान, भक्ति व प्रकृतीहून आपलें वेगळेपण पहाण्याचें वैराग्य, हीं तिन्हीं

एकसमयावच्छेदेंकरून प्राप्त होतात. तीच ज्ञानाची, भक्तीची व वैराग्याची पूर्णावस्था होय. अर्थात् ज्ञानोत्तर भक्ति हीच खरी भक्ति असल्यानें ' निष्ठा म्हणजे सिद्धावस्थेंतील अखेरची स्थिति ' असा (पृ. ४१२) अर्थ केला, तर भक्ति ही देखील ज्ञानोत्तर निष्ठा अवश्य होते, असा ज्ञान्यांचा अनुभव आहे.

सिद्धावस्थेंत ज्ञान तरी रहातें काय?

सिद्धावस्थेंत ज्ञान तरी राहातें काय? मुळींच नाहीं! ज्ञानाचें विज्ञान होतें! " अज्ञान ज्ञानीं बुडालिया । ज्ञानें कीर्तिमुखत्व केलिया । जैसा वन्हि काष्ठ जाळूनियां । स्वयें जळे ॥ १ ॥ तैसें अज्ञान ज्ञानें नेलें । आपणही वस्तु देऊनि गेलें । ऐसें जाणणेंनिवीण उरलें । जाणतें जें ॥ २ ॥ तें तो गा उत्तम पुरुष "! (ज्ञाने. १५-१७) समर्थही म्हणतात, " जाणतां जाणतां जाणीव जाते । आपुली वृत्ति तद्रूप होते । आत्मनिवेदनी भक्ति ते । ऐशी आहे. " (दास. १३-२) " ज्ञान आणि अज्ञान । वृत्तिरूपें हें समान । निवृत्तिरूपें विज्ञान । झालें पाहिजे ॥१॥ ज्ञानें येवढें ब्रह्मांड केलें । ज्ञानें येवढें वाढविलें । नाना विकारांचें वळलें । तें हें ज्ञान॥२॥ आठवें देह ब्रह्मांडींचें । तें हें ज्ञान होय साचें। विज्ञानरूप विदेहाचें । पद पाविजे " (दास. २०-१) एकंदरींत ज्ञान व उपासना म्हणजे भक्ति एकच जातीचीं असून " उपासना म्हणजे ज्ञान । ज्ञानें पाविजे निरंजन । योगीयांचे समाधान । येणें रिती" (दास. २०४) उपासनेचे शेवटीं । देवां भक्तां अखंड भेटी । अनुभवी जाणेल गोष्टी । प्रत्ययाची " म्हणून विज्ञान ही सिद्धावस्था असून तेथें ज्ञान आहे तर भक्तीही अनन्यपणानें आहच. नसेल तर ज्ञानही नाहीं. ज्ञान्याला ज्ञाननिष्ठ नव्हे तर (पृ. ४१२)ज्ञानी म्हणतात,तर भक्तिमानाला भक्त म्हणतात. गीतेनें मिलाफ केला तो ज्ञानाचा भक्तीशीं केला आहे. कारण ज्ञान म्हणजे तदाकारता व भक्ति म्हणजे अनन्यता आहे. दोहींचें स्वरूप एक आहे तसें कर्मांतील कर्तव्यबुद्धीचें स्वरूप नसल्यामुळें कर्माशीं मिलाफ केला, हें लो, मा. चें म्हणणें साफ चुकीचें आहे! कर्म आमरणांत कोणालाच सुटत नाहीं, तें प्रवाहपतित आहे, तर त्या नाशिवंत कर्माशीं मिलाफ घालून काय मोक्ष मिळणार आहे? (पृ. २०९) मात्र ज्ञानी किंवा भक्त हे कर्मातीत होतात यामुळें त्यांचें कर्म निष्काम होतें, मिलाफ वगैरे कांहीं होत नाहीं.

राज्याचा बंदोबस्त कोण ठेवणार?

पण आश्चर्य वाटतें तें हें कीं, लो. मा. च्या मताप्रमाणें ज्ञानोत्तर ज्ञान हें निष्ठा-

रूपानें राहातें, कर्म कर्तव्यबुद्धीनें राहातें, आणि आमची सहज, सुलभ, श्रेष्ठ, अनन्यभक्ति मात्र राहूं नये, असें तिनें काय कोणाचें घोडें मारलें आहे ?तें असो, पण लो. मा. इकडे तोंडानें सांगतात कीं, ज्ञानोत्तर भक्ति राहात नाहीं, आणि हातानें कृति पहावी तर आपल्या ज्ञानोत्तर कर्मयोगराजाच्या प्रधानकीचीं वस्त्रें भक्तीला देऊन "ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोग" या नांवानें सगळ्या रहस्यांतून (पृ. ४५६) कर्मयोगाची द्वाही फिरवतात ! तेव्हां आतां हंसावें का रडावें ? ज्ञानोत्तर प्रधानजीच जाग्यावर नसतील तर राज्याचा बंदोबस्त कोण ठेवणार ? कारण ज्ञान असलें तरी तें बुद्धिगम्य आणि बुद्धि म्हणजे लो. मा. च्या मतें (पृ. ४२३) कर्तृत्वशून्य ! तेव्हां ज्ञानोत्तर भक्तीला प्रधानकीच्या जाग्यावरून लो. मा. ना हालवितांच येत नाहीं ! शिवाय स्वरूप जर अज्ञेय आहे तर कर्म तरी ज्ञानमूलक कसें होईल ?

धाकुला, माकुला का एकुला ?

सर्वव्यापी परमेश्वराला लो. मा. नीं तुकोबाच्या मार्फत पाडुरंगरूपानें धाकुला करून आणून श्रीकृष्णाप्रमाणें आम्हांला वांकुल्या दाखवून प्रेमानें सांगतात कीं, (पृ. ४१३) आमचा व्यक्त देव पहा कसा आहे तो ! "हरि तुका म्हणे अवघा एकुला । परि हा धाकुला भक्तीसाठीं" ! पण आतां लो. मा. उपासना करणार ती या धाकुल्याची का त्याच्या अंतर्गत असलेल्या एकुल्याची ? सर्वांतर्यामीं एकुला आत्मा पहावयाचा तर त्या धाकुल्या बाह्यांगाची न करतां आंतल्या एकुल्याचीच भक्ति केली पाहिजे ! अंतर्यामीं तो किती तरी माकुला (मोठा) आहे ! एकुला ओळखावयाचा म्हणजे प्रथम आपल्या हृदयांत ! त्याला पाहिजे ज्ञान ! ज्ञानाला पाहिजे सांप्रदाय ! सारांश, भक्तीचें रहस्य धाकुला किंवा माकुला (मोठा) यांत नसून एकुल्यांतच आहे ! गीतेंत तरी अखेरीस 'मामेकं शरणं व्रज'(१८-६६) असेंच सांगितलें आहे.

प्रत्यक्ष प्रतीक का स्वरूप ?

प्रत्यक्ष, साक्षात असा जगांत कांहीं पदार्थ असले तर तो ज्ञानरूप परमात्माच होय ! या व्यतिरिक्त सर्व पदार्थ जे आपल्या डोळ्यांना प्रत्यक्ष म्हणून दिसतात, ती दृष्टीसकट सर्व भ्रांतीची भुताटकीच होय! म्हणून नवव्या अध्यायाच्या

आरंभीं जें राजविद्याराजगुह्य म्हणून सांगितलें, त्यांतील ' प्रत्यक्षावगमं ' याचा अर्थ संजीवनीमध्यें (पृ. ७३७) ' प्रत्यक्ष बोध होणारें ज्ञान ' असा लो. मा. नीं केला असून तोच आचार्यज्ञानेश्वरादिकांच्या ग्रंथांतून आहे व तोच बरोबर आहे. पण (पृ. ४१४) भक्तिमार्ग प्रकरणांत ' प्रत्यक्ष दिसणारा व्यक्ताच्या भक्तीचा द्वैतीमार्ग ' असा अर्थ लो. मा. नीं केला आहे तो चुकीचा नाहीं काय? आचार्य म्हणतात ' हें ज्ञान प्रत्यक्ष प्राप्त होते. ' कसें प्राप्त होतें? ज्ञानोबा म्हणतात " मोटकें गुरुमुखें उदैजत दिसे । आणि हृदयीं स्वयंभचि असे । प्रत्यक्ष फावों लागे तैसें । आपसयाचि " (ज्ञाने. ९-२) अर्थात् या श्लोकाचा ओढून ताणून अर्थ लो. मा. नीं व्यक्ताकडे लावलेला चुकीचा आहे.

राजविद्या गुप्त कां ?

विद्या याचा मुख्यार्थ ब्रह्मज्ञान असून गौण अर्थ उपासना आहे. म्हणून आचार्यांनीं गौण अर्थ घेतल्याबद्दल त्यांजवर लो. मा. एकीकडे (पृ. ३५९) रागावतात, आणि येथें स्वतःच उपासना असा अर्थ करतात, तेव्हां याला काय म्हणावें? (पृ. ४१५) गुप्त ठेवून शिष्याखेरीज कोणालाही सांगू नये असा जो निर्बंध आहे, तो प्रतीकाची उपासना व नाममंत्र कानांत सांगण्यासाठीं मुळींच नाहीं, तर प्रत्यक्ज्ञानाचा बुद्धियोग अधिकारी शिष्याला देण्याकरितांच होय. ब्रह्म हें वाणीनें सांगतां येत नसलें तरी तें (पृ. ४०५) ज्ञानगम्य, हृदयाधिष्ठित असल्यानें अधिकारी शिष्याला सद्गुरु त्याची सहज ओळख करून देतात. अधिकारी पुरुषावांचून इतरांला तो बुद्धियोगाचा उपदेश केल्यास मांकडाच्या हातीं कोलीत दिल्यासारखें होणार. इंद्रियांचीं कामें इंद्रियें करीत आहेत, आत्मा अकर्ता आहे ही गोष्ट जरी खरी आहे, तरी त्याचा अंतरांत अनुभव घेण्याचें सोडून उलट लबाड आणि वात्रट मंडळींत या वाक्यांचा दुरुपयोग कसा होतो याचा विचार केला, म्हणजे ही राजविद्या पूर्वीं गुप्त कां ठेवीत असत व हल्लींच्या आधिभौतिक सुधारणेच्या काळांत कां लोपली आहे, तें लक्षांत येईल.

ज्ञानानें गाशा गुंडाळावा ?

ज्ञानमार्गापेक्षां गीतेंतील श्रद्धायुक्त व्यक्ताचा भक्तिमार्गच लो. मा. म्हणतात, (पृ. ४१५) " गुह्यानां विद्यानां च राजा ' इतका श्रेष्ठ आहे! कारण काय?

तर "ज्ञानमार्गातील विद्येप्रमाणें अव्यक्त नसून प्रत्यक्ष असल्यामुळें त्याचें सुखानें आचरण करतां येतें" यावरून प्रत्यक्ष आणि सुखानें करतां येण्यासारखी गोष्ट जर श्रेष्ठ ठरूं लागली, तर मग ज्ञानानें जगांतून गाशा गुंडाळावा हेंच बरें! समर्थ म्हणतात, "गुप्त ठेविले उदंड अर्थ। आणि प्रकट दिसती पदार्थ। शहाणे शोधिती स्वार्थ। अंतरीं असे ॥ १ ॥ तस्मात् सार तें दिसेना। आणि असार तें दिसे जना। सारासारविवंचना। साधु जाणती ॥ २ ॥ इतरांस हें काय सांगणें?। खरें खोटें कोण जाणें?। साधुसंतांचिये खुणें। साधुसंत जाणती ॥ ३ ॥ दिसेना जें गुप्त धन। तयास करणें लागे अंजन। गुप्त परमात्मा सज्जन–संगतीं शोधावा" (दास. ६-९) यावरून श्रेष्ठ सार तें गुप्त असतें हें उघड आहे. गीतेंत गोडवे-पणा रसाळपणा प्रेमळपणा भरला आहे, तो (प्र. पृ. १३) त्रिकालाबाधित ज्ञान व ज्ञानयुक्तभक्ति विशेषामुळेंच होय.

सगट भजन समर्थांना पसंत नाहीं!

पण आपल्या व्यक्तोपासनेच्या पुष्ट्यर्थ लो. मा. नीं दुसरें एक बिनतोड विधान पुढें केलें आहे! लो. मा. विचारतात कीं, (पृ. ४१७) "तुम्हीं जें बोलाल तें जर विठोबाला साजलें जातें, जगांतील सर्व वस्तु किंवा गुण जर परमेश्वरांचीं रूपें म्हणजे प्रतीकें आहेत, तर त्यांपैकीं परमेश्वर एकांतच आहे आणि दुसऱ्यांत नाहीं, हें कोण व कसें सांगणार? तो दूर आहे, जवळ आहे, सत् आहे, असत् आहे, दोहोंच्या पलीकडील आहे, गरुड, सर्प, विघ्नहर्ता, कर्ता, शिव, अशिव, इ० तोच आहे असें मानणें जर शास्त्रतःच प्राप्त होतें, तर अव्यक्त व शुद्धरूप ओळख-ण्याचें साधन म्हणून कोणतीही वस्तु उपासनेला घेण्यास काय हरकत आहे"? कांहीं एक हरकत नाहीं! खुशाल घ्या! पण आतां हें प्रतीक पुढें घेऊन त्याचें चिंतन, मनन, किंवा ध्यान (पृ. २०३) कसें करणार' आणि अनुभवाला ज्ञान कसें गांठणार? तें कृपा करून स्वच्छ सांगा! समर्थ म्हणतात, "ध्यान धरितें तें कोण। ध्यानीं आठवतें तें कोण। दोहींमध्यें अनन्य लक्षण। असलें पाहिजे" (दास. १४-८) हें ध्यानाचें पर्यवसान होऊन परमात्मस्वरूपाचा अनुभव या नुसत्या श्रद्धेच्या ध्यानानें प्रत्यग्ज्ञानाशिवाय कसा येणार तो सांगा! आमच्या सामर्थ्यांच्या पसंतीस कांहीं हें सगट भजन येत नाहीं! ते म्हणतात, (दास.

१७-४) "प्रचीतीविण शास्त्रांचें दडपण घालून निरूपण करणें योग्य नाहीं. शास्त्र झालें तरी त्यांत पूर्वपक्ष, सिद्धांत काय तें पाहिलें पाहिजे. पाप, पुण्य, स्वर्ग, नरक, विवेक, अविवेक अशा रीतीनें सार असार एक झाल्यावर तेथें अविचार बळावलाच म्हणून समजावें. एवंच प्रचीतीविण गोष्ट लटकी"!

दो पंथ एक काज, एक पंथ दो काज!

पण या विधानांत आणखी (पृ. ४१६) कर्मयोगाची भर टाकून लो. मा. नीं दुधांत साखर घातली आहे! दोन जिने लावून एकाच मुक्कामाला कसें जावें हें लो. मा. नीं (पृ. ४११) दाखविलेंच आहे. आतां या विधानाच्या मिश्रणानें एकाच मार्गानें दोन मुक्काम कसे गाठावे तें लो. मा. दाखवीत आहेत! कोणत्याही विभूतीचें श्रद्धेनें व (पृ. ४२२) थोडीबहुत बुद्धि चालून भक्ति केली कीं, सर्वच परमेश्वर असल्यामुळें अध्यात्म ऊर्फ हरिभजन झालें, आणि इकडे विभूति पूजनानें राजकारणही साधतें! मिळून 'दो पंथ एक काज' आणि 'एक पंथ दो काज' अशी मजा या व्यक्ताच्या प्रतीकांतही अनायासे साधत आहे!

'जें जें बोला। तें तें साजे टिळक बाळा'!

लोकमान्यांनीं आपल्या या विधानाच्या पुष्ट्यर्थ 'तुका म्हणे जें जें बोला। तें तें साजे या विठ्ठला' हा (पृ. ४१७) आधार दिला आहे. आमच्या विठोबाला जें जें बोलावें तें तें तर साजतेंच आहे. आणि त्याच भगवंताच्या मुखांतून निघालेली गीता हीसुद्धां ज्ञान, भक्ति, योग, कर्म, लोकसंग्रह, संन्यास, इ. अनेक रूपांनीं सारखी नटलेली दिसत आहे! व्यापक पुरुषाचा किंवा त्यांच्या व्यापक ग्रंथाचा परोपरी साजण्याचा हा साहजिक गुण मोठा शोभिवंत होय! आमचे लोकमान्य ही सर्वगुणसंपन्न असल्यानें व्यापकपणानें सर्व विषयांत कसे सारखे शोभले जातात! हा त्यांचा व्यापकपणा जसा त्यांच्या ठिकाणीं दिसून येतो, तसाच त्यांचा गीतारहस्य ग्रंथही ज्या ज्या दृष्टीनें पहाल, त्या त्या दृष्टीनें लोकमान्य हे त्या त्या मताचे शोभले जातात! 'ज्ञानप्राप्ति झालेलीच आहे' (पृ. ३०३) म्हणून लोकमान्य ज्ञानी आहेतच! यज्ञयागादि मीमांसकांचीं कर्में आसक्ति सोडून करण्याला (पृ. ६६४) लोकमान्यांची तयारी आहे, यावरून ते मोक्षमार्गांतील कर्मयोगी अथवा क्रमयोगी आहेतच. 'मोक्षावांचून दुसऱ्या सबळ कारणासाठीं कर्में करण्याला' (पृ. ३०७)

लो. मा. ची तयारी असल्यामुळें ते व्यावहारिक, सांसारिक, परोपकारी इ० कट्टा-कर्मयोगी आहेत ! आचार्यांचा अद्वैत मार्ग, त्यांत आचार्यांनीं लो. मा. च्या मतें कितीही कोट्या (पृ. २३३) लढवल्यां असल्या, तरी लो. मा. ना अद्वैत कबूल करणें भाग पडतें, म्हणून लो. मा. ना ही अद्वैत पंथी म्हणणें भाग आहे ! परमात्मस्वरूप अनिर्वचनीय, अज्ञेय असें लो. मा. चें मत, (पृ.२२६) अर्थात् ते स्पेन्सरप्रमाणें अज्ञेयवादी आहेत ! निर्गुण स्वरूपांत आणखी गुण असण्याचा (पृ. २३७) लो. मा. ना संभव वाटतो, अर्थात् ते संभववादी किंवा संशयवादी आहेत ! द्वैती भक्तीवर तर त्यांची श्रद्धा, अर्थात् ते श्रद्धाळू द्वैतीभक्त आहेत. ज्ञानोत्तर लोकसंग्रह हा तर त्यांचा जन्मासिद्ध हक्क (पृ. ३३२) आहे; अर्थात् ते जनकासारखे लोकसंग्रही आहेत ! बुद्धींत संन्यास घेण्याला तर (पृ. ३०७) त्यांची तयारीच आहे, अर्थात् ते संन्यासी आहेत ! मात्र कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करण्याला त्यांची कबुली नाहीं. तथापि (पृ. २८२) कर्म हें स्वभावतः आंधळें, मेलेलें अचेतन आहे, हें त्यांना कबूल आहे, पण कर्तव्यबुद्धीनें त्यांना तें केलें पाहिजे. जगाच्या बुडाशीं पडताळ्याच्या ब्रह्मालाही आच्छादन करणारें ‘ कांहीं तरी ’ द्रव्य आहे असें लो. मा. मानतात, म्हणून ते हेकेल सारखे जडाद्वैती आहेत. एवंच क्यांन्ट-प्रमाणें वाटेल तें रूप लो.मा. ना धारण करतां येतें, म्हणून‘जें जें बोला । तें तें साजे टिळक बाळा’!अशा रीतीनें विठोबाप्रमाणेंच लोकमान्यांचेही धन्यवाद गावे तितके थोडेच आहेत ! राजकारणपटु पुरुष वास्तविक असेच असावे लागतात कीं, ‘ पानी! तेरा रंग कैसा ? जिसमे मिलेगा वैसा ’ !

प्रतीकाच्या पलीकडे का ‘अहं’च्या अलीकडे ?

पण लो. मा. पुन्हा म्हणतात, (पृ. ४१८) “ मूर्ख लोक देवाला व्यक्त मानतात. (४१९)उपनिषदेंही तसेंच सांगतात. म्हणून उपासनेला जरी आवडीचें प्रतीक घेतलें, तरी प्रतीकांत देव नाहीं, त्याच्या पलीकडे आहे. त्याला ओळखलें पाहिजे. परमेश्वराची तारणशक्ति सजीव, निर्जीव मूर्तींत नसून परमेश्वर भावनेंत आहे. देव भावनेचा भुकेला आहे, प्रतीकाचा नाहीं. हें एकदां कळलें कीं, (पृ. ४२०) प्रतीक कसेंही असलें तरी परमेश्वर पावतो. तरी पण प्रतीकांत देव नसला तरी श्रद्धेकरितां प्रतीक पाहिजे ” असें लो. मा. चें आतां म्हणणें आहे.

जो परमेश्वर (पृ ४१७) सर्व रूपांत आहे म्हणून ठरविला होता, तो आतां भावनेंत असून प्रतीकाच्या पलीकडे आहे असें लो. मा. म्हणतात. ठीक आहे! देव भावाचा भुकेला तर खरा, पण तो प्रथम प्रतीकाच्या पलीकडे किंवा आपल्या ' अहं ' स्फूर्तीच्या अलीकडे शोधावयाचा? प्रतीकाच्या पलीकडे असल्यास कोठेंसा ओळखावयाचा? तेथें नुसत्या मनाच्या श्रद्धेनें जावयाचें का बुद्धिगम्य मार्गानें जावयाचें? 'अहं'च्या अलीकडे असल्यास त्याला आत्मज्ञान पाहिजे. आत्मज्ञानावांचून जें ब्रह्मज्ञान तेंच कोरडें ब्रह्मज्ञान होय!

जिने दोन का एकच?

पण केवळ श्रद्धेवर तरी लो. मा. चा विश्वास कोठें आहे? ते म्हणतात, (पृ. ४२२।२३) " भक्तिमार्गांत ज्ञानाचें काम श्रद्धेवर भागेल या विश्वासावर राहूं नका! श्रद्धा व प्रेम वेडें आणि अंध असल्यामुळें दोन्ही फसून खड्डयांत पडणार! त्याला थोडी बहुत बुद्धीची म्हणजे ज्ञानाची गरज लागते. म्हणून ज्ञान व श्रद्धा किंवा मन व बुद्धि यांची नित्य जोड जवळ ठेऊन भक्ति करा "! पण मनाची व बुद्धीची नित्य जोड झाल्यावर मोक्षाच्या माडिवर जाण्याचे (पृ. ४११) जिने दोन का एकच?

बुद्धि सदसद्विवेकी का तर्कटी?

बुद्धीचा उपयोग करावयाचा तर मग बुद्धीनें ज्ञानगम्य अव्यक्त सगुणाचीच भक्ति कां करीत नाहीं? असा प्रश्न येऊं नये म्हणूनच जणूं लो. मा. म्हणतात, (पृ. ४२२) श्रद्धेवांचून बुद्धि काम करूं लागली, तर ती तर्कटी होईल हें तर आहेच, पण बुद्धीच्या अंगीं कर्तृत्व नाहीं "! सदसद्विवेक हें जिचें स्वरूप ती तर्कटी कशी होईल? तिच्या निश्चितपणापुढें मन तर नमूनच जातें. कर्मयोगांत कर्तृत्वशक्ति अजमाऊन पहाणें ठीक होईल, पण ज्ञानगम्य मार्गांत कर्तृत्वाचें काय काम?

सावधगिरीची शैली!

विषयप्रतिपादनांत शिकस्तीची सावधगिरी ठेवण्याची लो. मा. ची कमाल आहे! त्याचीं किती तरी उदाहरणें देतां येतील. परंतु मासल्यासाठीं एकच देतों. भक्ति-

मार्ग हा मनाच्या श्रद्धेवर आपण उभारला आहे, तेथें बुद्धीला पुढें फिरकूं देत कामा नये, हें धोरण ठेऊन (पृ ४२४) भक्तीच्या उपदेशाचा उल्लेख करण्याच्या प्रसंगीं 'मय्येव मन आधत्स्व' (१२-८) एवढा भाग सार्थ दिला. पुढचा 'मयि बुद्धिं निवेशय' हा भाग काहीं दिला नाहीं ! ही मुत्सद्देगिरी बहुत ठिकाणीं आढळलेली पाहून मजा वाटते !

नीटशी उपपत्ति लागत नाहीं !

शेवटीं "ज्यानें त्यानें आपल्या अधिकारानुरूप समाजाचीं कामें लोकसंग्रह-रूपानें आमरणांतच नव्हे तर जन्मोजन्मीं करीत रहावें," हीच परमेश्वराच्या नांवावर लो. मा. ची आवडती इच्छा, ती प्रेममूलक व श्रद्धापूर्वक भक्तिरूपी शर्करेनें अवगुंठित करून मनुष्याच्या हातांत अवश्य कर्तव्य म्हणून भक्तीच्या रूपानें लो. मा. नीं कशी दिली आहे, त्याचें चटकदार वर्णन (पृ. ४२९ ते ३६) वाचून कर्मातीत होऊन बसलेला एखादा खरा तत्त्ववेत्ताही आपलें कर्मातीतत्व विसरून परमेश्वरानें आपल्यास कर्माकरितांच जन्मास घातलें आहे, (पृ. ४३३) ही भावना त्याच्या मनांत खाडदिशीं उभी राहून कर्म न केल्यास पाप लागेल या भीतीनें तो खचित कर्माला कर्तव्यबुद्धीनें येऊन चिकटेल ! तें वर्णन मूळांतच वाचनीय असून निःसंशय मननीय आहे. पण मनुष्यासकट सर्वच ईश्वरनिर्मित आहे, तर कर्तव्य-बुद्धी तेवढी मनुष्यकृत स्वतंत्र कशी रहाते, याची मात्र त्यावरून नीटशी उपपत्ति लागत नाहीं !

भक्तिमार्गाची समर्थांची दिशा.

आतां आमच्या संतांच्या भक्तिमार्गाची वाट कोणती व ते भक्तिमार्गानें कोणत्या मुक्कामाला जातात, याची थोडक्यांत समर्थांच्या भाषेंत दिशा दाखवून हें लांबलेलें भक्तिमार्गाचें निरीक्षण पुरें करूं. (दास. ६-२) "आधीं अध्यात्मश्रवण । मग सद्गुरुपादसेवन । पुढें आत्मनिवेदन । सद्गुरुप्रसादें ॥ १ ॥ आत्मनिवेदनाउपरी निखळ वस्तु निरंतरीं । आपण आत्मा हा अंतरीं । बोध जहाला ॥ २ ॥ त्या ब्रह्मबोधें ब्रह्मचि जहाला । संसारखेद तो उडाला । देह प्रारब्धीं टाकिला । सावकाश ॥ ३ ॥ याशीं म्हणिजे आत्मज्ञान । येणें पाविजे समाधान । परब्रह्मीं अभिन्न । भक्तचि जहाला" !

शेवट गोड तें सर्वच गोड !

अशा रीतीनें या भक्तिमार्गप्रकरणांत संतांच्या अनुभवांत व लो. मा. च्या प्रतिपादनांत भक्तीसंबंधानें मतभेद असला, तरी एकंदरींत लो. मा. नीं भक्तीचें वर्णन श्रद्धा व प्रेमपूर्वक निःसंशय फारच रसभरित केलें आहे! आणि या प्रकरणाबद्दल लो. मा. चा विशेष गौरव करावासा वाटतो, तो एवढ्याचकरितां कीं, जरी गीता कर्मपर लावण्याचा जणूं विडाच उचलून लो. मा. नीं बऱ्याच श्लोकांच्या अर्थाच्या ओढाताणीनें मोठ्या शिताफीनें गीता कर्मपर म्हणून सिद्ध केलें आहे, तरी खरें हें कोणत्या ना कोणत्या तरी रूपानें बाहेर पडतेंच. त्याप्रमाणें लो. मा. नीं कर्माचे गोडवे बाहेर कितीही गाइले, तरी शेवटीं गोड घांस आणि तोही प्रेमाचा गोड घांस भक्तीच्याच रूपानें गीतेच्या सुवर्णपात्रांतून लो. मा. च्या मुखांत पडला, व मुखावाटे रहस्यांत उतरला! (पृ. ४३९) एवंच जें खरें गोड तेंच गोड! व ज्याचा शेवट गोड तें सर्वच गोड!!

'गीताध्यायसंगति' ची आपोष्णी !

भगवद्गीतेच्या सुवर्णपात्रांतून लो. मा. नीं स्वयंपाकांतील भक्तीच्या अन्नाच गोड घांस घेऊन तृप्त झाल्यावर गीताध्यायसंगतीची आपोष्णी (पृ. ४३९) घेतली आहे! ज्या पाण्यानें स्वयंपाक झाला, तेंच पाणी आपोष्णीला येणार! "ज्या जैशी संगति। त्यासी तैशी गति। संगतीनें रीती। सर्व कांहीं' या समर्थोक्तीप्रमाणें गीतेला कर्मयोगसंगति मिळाल्यावर तशीच ती गतीवर येणार आणि तशीच गीताध्यायसंगति वठणार त्यांत आश्चर्य नाहीं!

जिकडे गति तिकडे मति !

अर्जुनाची युद्ध करण्याला कधींच ना नव्हती, म्हणूनच तो सज्ज होऊन आला होता. पण त्याला आप्त पाहून मी मारता आणि हे मरणार असा अहंममत्वाचा मोह झाला होता, तो ब्रह्मज्ञानानें घालवून भगवंतांनीं त्याजकडून युद्ध करविलें. हा उघड न्याय असतांना लो. मा. म्हणतात, अर्जुन संन्यास घेत असतां भगवंतांनीं त्याला कर्मावर आणला! रोगाची चिकित्सा करण्याला ज्योतिषाकडे गेलें तर तो म्हणणार हा शनीचा फेरा! वैद्य म्हणणार हा तापाचा परिणाम! भाविक म्हणणार कुलदेवतेचें कांहीं चुकलें त्याचा परिणाम! अशा रीतीनें ज्याची जिकडे

गति आणि मति चालते, त्याचेंच निदान त्या रोगाला लावून त्या त्या शास्त्राप्रमाणें तो यथास्थित बिनचुक प्रतिपादन करतो. आणि त्याच्या त्या दृष्टीनें तें खरेंच असतें. आचार्यांसारखे महातत्त्वज्ञानी सर्व अध्यायांची संगति ज्ञानपर लावून सर्व साधनांचें ज्ञानांत 'परिसमाप्यते' करतात, तर आधुनिक काळांतील व्यवहारकर्मयोगी लो. मा. सर्व अध्यायांची संगति कर्मपर लावतात, हें योग्यच आहे.

परंपरा पाहिजे.

परंपरा ज्याला अवगत नाहीं तो गीता वाचतांना गोंधळून जातो (पृ. ५४१) असें लो. मा. म्हणतात, तें खरेंच आहे. आणि म्हणूनच सांप्रदायपरंपरेशिवाय नुसत्या तर्कानें गीता लावण्यानें आपलें स्वतःचें किंवा श्रोत्यांचें तात्पुरतें झालें तरी खरें समाधान होणार नाहीं!

मोहाची उपरति.

अर्जुनाला (पृ. ४३३) मोहाची उपरति झाली होती असें नव्हे, तर मूर्तिमंत मोहच पडला होता. कर्मापासून परावृत्त होणें हाच काहीं मोह नव्हे. संसारकर्म होतें हें सुद्धां अहंममत्वाच्या मोहानेंच होतें. तो मोह ब्रह्मज्ञानानें नष्ट झाला म्हणजे मग कर्म धरावें का सोडावें, हा आग्रह रहात नसून आमरणांत प्रवाहपतित कर्म उदासीनाप्रमाणें आपोआप होत असतें. यालाच संन्यास म्हणतात. कर्मांचा प्रत्यक्ष त्याग करावा असें कोणताच संन्यासमार्गी म्हणत नाहीं.

धिक्काराचा अधिकार कोणाला?

संन्यासाला लागणारी मूठभर काव व भक्तीनें नाम घेण्याला लागणारीं टाळमृदंगादि साधनें यांचा लो. मा. नीं (पृ. ४४४) धिक्कार केला आहे! पण धिक्कार करण्याचा खरा खरा अधिकार कोणास असेल, तर तो व्यवहारी कर्मयोग्याला नसून संन्यासंशालाच आहे! ज्ञानोबा, तुकाराम, कबीर, समर्थ इ० हे सर्व ज्ञानी ऊर्फ संन्यासी, यांनींच म्हणावें कीं, 'भगवें करणें किंवा टाळमृदंगादि हीं सर्व बाह्य सोंगें आहेत यांत अर्थ नाहीं, खरें तत्त्व तें निराळेंच आहे'! आणि याप्रमाणें त्यांनीं आपल्या अभंगवाणीनें या साधनांचा खूप समाचार घेतला आहे! पण लो.मा. सारख्या व्यावहारिक लोकसंग्रह करणाऱ्या कर्मयोग्यांनीं ही थट्टा करणें कसें उक्त होईल? भगवें वस्त्र करणें किंवा

टाळमृदंगादि वाजवून नाचणें हें देखील कर्मच नव्हे काय ? मग त्या कर्माला थोडी भक्तीची नवी भर (पृ. ३१२) घालून ज्ञानयुक्त कर्म बनवलें कीं ती मोक्षनिष्ठा झालीच ! शिवाय समाजाच्या धारणपोषणदृष्टीनें पाहिलें, तर मूठभर काव किंवा टाळमृदंगादि वाद्यें अजीबात बंद केलीं, तर उदम्याचें पोट कसें भरेल ? हाही विचार लोकसंग्रहदृष्ट्या करावयास नको काय ? गणपति उत्सवांतील मेळ्यांचे पोषाख व वाद्यें यांचाही समावेश संन्यासमार्गांतच करावयाचा कीं काय ?

बट्ट्याचें किंचित् गालबोट !

सारांश, या थट्टेनें गीतारहस्यासारख्या भारदस्त ग्रंथाला किंचित् बट्ट्याचें गालबोट लागत नाहीं काय ? तसेंच गीतेच्या अर्थाचें आचार्यांनीं केलेलें गुळखोबरें (पृ. ३२९) जरी जिभेला खुसखुशीत लागतें, तरी 'क्लैब्यं' याचा (पृ. ४४४) 'हिजडा' हा हिडिसवाणा अर्थ करण्यापेक्षां नामर्द, नपुंसक असा अर्थ केला असता तर 'क्लैब्यंचा' जोर काहीं कमी झाला नसता, असें आमच्या अल्पमतीस वाटतें !

कर्मयोगनिष्ठा भक्तिप्रधान कशी होईल ?

गीतेंतील कर्म व संन्यास या दोनच निष्ठांवर जरी लो. मा. ची सर्वस्वी निष्ठा असली, तरी मध्येंच एक 'ज्ञानकर्मसमुच्चय निष्ठा' उभी करून तिचेंही विसर्जन करून शेवटीं 'ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोग' ही एकच निष्ठा अखेर (पृ. ४५६) लो. मा. नीं कायम केली आहे, पण लो. मा. ची भक्ति ज्ञानोत्तरानिष्ठा-रूपानें उभीच राहात नसल्यामुळें, ज्ञानमूलकभक्तिप्रधान कर्मयोग' ही निष्ठा तरी कशी उभी राहणार ?

कर्मयोग ज्ञानमूलक कसा ?

म्हणून ज्ञानापूर्वी 'भक्तिप्रधान कर्ममार्ग' व ज्ञानोत्तर 'ज्ञानमूलक कर्मयोग निष्ठा' असें म्हणावें लागेल. पण ज्ञानोत्तर कर्मांतील 'कर्ताहमितिमन्यते' हें विमूढत्व ज्ञानाग्नीनें भस्मसात् होतें, तर तो ज्ञानाग्नि हा कर्माला मूळ कसा होईल ? म्हणून शेवटीं ज्ञान आणि भक्ति जाऊन आंधळें, अचेतन, मेलेलें (पृ. २८२) असें कर्म तेवढें लो. मा. च्या इच्छे खातर राहातें, असेंच म्हणावें लागतें !

आवडच बहु गोड !

लो. मा. ना ज्ञान व भक्तीपेक्षां कर्माची विशेष आवड; आणि सर्व साधुसंतांना तर सर्वापेक्षा पराभक्तीची आवड, व स्वरूपानुभवांत वास्तविक तीच शिल्लक राहाते! एकंदरींत आवडच बहु गोड !

गीतेला कर्मीपणा येतो, याची वाट काय ?

मोक्षप्राप्तीला लागणारें ज्ञान (पृ. ४५२) ज्याला जो मार्ग सोपा दिसेल त्या मार्गानें संपादन करून ज्ञानोत्तर कर्म करावें, का न करावें याच्या निर्णयाकरितां मग गीतेंत प्रवेश करावा व याकरितांच गीतेची प्रवृत्ति आहे, असें लो. मा. म्हणतात. यावरून ज्ञान संपादन करण्याचा मार्ग गीतेंत नाहीं असें होतें व गीतेला कर्मीपणा येतो, याची वाट काय ?

लोकसंग्रहदृष्ट्या गीताध्यायसंगतीचें महत्त्व.

सांप्रदायिकदृष्ट्या आचार्यांचें भाष्य महत्त्वाचेंच नव्हे, तर (पृ. ३५९) आवश्यकच आहे असें लो. मा. म्हणतात, त्याप्रमाणें अध्यात्मदृष्ट्या लो. मा. ची रहस्यांतील कर्मयोगसंगति कशीही असली तरी लोकसंग्रहदृष्ट्या महत्त्वाची व अवश्य आहे यांत संशय नाहीं. सांप्रदायिकांनीं कर्मपर श्लोकांकडे दुर्लक्ष केलें, कित्येक श्लोक अर्थवादांत काढले (४६५) इ. ठराविक टोले लो. मा. नीं संन्यासमार्गीयांना लगावलेच आहेत. तथापि संन्यासमार्गही लोकसंग्रहदृष्टया काहीं कमी योग्यतेचा नाहीं, असा जो स्वच्छ अभिप्राय लो. मा. नीं दिला आहे, तो त्यांच्या निःपक्षपातित्वाचा खचित निदर्शक आहे. गीतेला सणंगाचीं दिलेली उपमा वगैरे कित्येक विचार तर फारच सुरेख व मननीय आहेत !

गंगाजम्नी थाट !

ग्रंथाचा विषयप्रवेश जुन्या विचारानें व उपसंहार आधुनिक विचारानें करून लो. मा. नीं जुन्या नव्याचा मिलाफ केला आहे. त्यामुळें रहस्याचा घाट गंगाजम्नी थाटाचा मोठा सुरेख झाला आहे ! उपसंहाराचा शेवटचा भाग तर फारच बहारीचा आहे ! तो पुनः पुन्हां वाचावासाच वाटतो !

गुलदस्तांतील वानगी काढूं या !

उपसंहारानें ग्रंथाची अखेर तर गांठली. पण आपण अध्यात्माची गोडशी वानगी अद्याप गुलदस्तांतच ठेवली आहे ती बाहेर काढूं या !

अध्यात्मदृष्टि हीच गीतारहस्याची कसोटी.

अध्यात्मज्ञान हें निःसंशय मरणाचें मरण अथवा (पृ. २११) अमृतत्वाची परमसीमा असून तेंच 'अध्यात्मसंज्ञित' परमगुह्य ज्ञान सांगून मला विगतमोह केलें, अशी (११-१) अर्जुनाची खदस्तुरची पावती असल्यामुळें गीता निःसंशय अध्यात्मपरच आहे. पण मृत्युपत्र हें जसें मरणोत्तर व्यवस्थापत्र, त्याप्रमाणें गीता ही ज्ञानपर नसून मुख्यत्वेंकरून ज्ञानोत्तर कार्याकार्यव्यवस्थितीचें शास्त्र, (पृ. ४५१) असें लो. मा. चें ठाम मत झालें आहे. अर्थात् लो. मा. च्या मतें ज्ञान हें गीतेचें खरें सौभाग्य नसून कर्म हेंच आहे. व म्हणूनच गीतारहस्यांत लो. मा. नीं कर्माकर्मविवेचनाच्या कुंकवाचचि उठाठेव (पृ. ३६४) जास्त केली आहे. श्लोकांचा अर्थ देतांना 'योग' शब्द आला कीं, मागें 'कर्म' शब्द घालण्याला लो. मा. नीं कोठेंही कसूर केलेली नाहीं याचें कारण हेंच होय. गीतारूप प्रयागक्षेत्रीं भक्ति, ज्ञान व योग या त्रिवेणीसंगमांत सुस्नातें होऊन प्रयागमाधवाच्या विश्वरूपदर्शनानें पावन व्हावें, व कर्मबंधांतून सुटावें, असा साधुसंतादि बहुजनसमाजाचा आजपर्यंत चालत आलेला शिष्टसांप्रदाय; पण लो. मा. ना (प्र. पृ. ७) विशिष्ट सांप्रदायच नसल्यामुळें त्यांचा सर्व ओंढा गीतेला कर्मरूपानें लोकसंग्रहार्थ ओढण्याकडे ! ज्ञानी व योगी भक्त हाच मला प्रिय, असें गीता स्वच्छ सांगत असतांना गीतारहस्यांत पहावें तों ज्ञानोत्तर कर्मच पुढें ओढवलेलें ! आणि आधुनिक पंडितांना तर मोक्षाची (पृ. २८१) आजच काहीं घाई नसल्यामुळें ते लो. मा. च्या या कर्माकर्मविवेचनाकडे पाहूनच खुष होतात ! तें कसेंही असो, पण गीतेच्या रहस्याची खरीखरी कसोटी कर्माकर्मविवेचनावर नसून भक्तिज्ञानयोगाच्या संगमावरच आहे. आणि लो. मा. चें कर्म तरी ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान व योगयुक्त आहे तें त्यामुळेंच होय यासाठीं रहस्याचें खरें स्वारस्य अध्यात्मदृष्ट्याच पहाणें अवश्य आहे. कर्मयोग हेंच गीतेचें रहस्य अशी लो. मा. ची जरी प्रामाणिक समजूत असली, किंबहुना देशकालपरिस्थित्यनुरूप त्यांना गीता कर्मपर मुद्दाम लावावी लागली असली, तरी ती ज्ञानपर आहे (प्र. पृ. ७) ही त्यांना पूर्ण जाणीव आहे.

'शुभमंगल ! सावधान' ! !

म्हणून लो. मा. नीं आपल्या कुशल बुद्धीच्या बाहुबळावर किंबहुना बहुल्यावर वेदांताच्या अंतःपटानें, उपनिषदादिकांतील महावाक्यांच्या मंगलाष्टकांनीं, आपल्या रसाळ वाणीच्या मंगलवाद्यांनीं, व भक्तिज्ञानयोगादि सुमनांच्या मालांनीं 'शुभमंगल! सावधान' ! ! म्हणून स्वानुभूतीच्या अक्षता टाकून ब्रह्मात्मैक्याचें मंगलकार्य कसें काय घडवून आणलें आहे, हें आपण गुलदस्तांत ठेवलेल्या लो. मा. च्या त्या अध्यात्मप्रकरणांत आतां यथामति, यथागति संचार करून कौतुकानें पाहूं या !

वेदांतकेसरीच्या गर्जनेंतच अध्यात्माची इतिश्री !

लो. मा. नीं या मंगलप्रसंगीं क्यान्ट, हेकेल, हेगेल, ग्रीन, शौपेनहौएर इ० पाश्चात्य पंडितांनाही मंडपशोभेला पाचारण केलें आहे. तथापि गीता, उपनिषदें व त्यांचीं उपांगें न्याय, मीमांसा, तर्क, पातंजल व सांख्य या पंचांगावरच आत्मज्ञानाची मुख्यत्वें उभारणी करून "सर्वांच्यापुढें जाऊन पिंडब्रह्मांडाच्या बुडाशीं कोणतें श्रेष्ठ तत्त्व आहे, व मनुष्यानें तद्रूप कसें व्हावें, हें ठरविण्यासाठीं पुढें झालेलें" (पृ. १९३) सहावें उपांग जो वेदांतकेसरी त्याच्या गर्जनेंतच आमच्या या लोकप्रिय कर्मकेसरीनें आत्मज्ञानाची इतिश्री केली आहे !

अद्वैत कबूल करणें भाग झालें !

लग्नकार्यांत विघ्नें व अडचणी येतातच, त्याप्रमाणें ब्रह्मात्म्याच्या ऐक्याकरितां जगत्, जीव व परमेश्वर या तत्त्वांचें मंथन करून परब्रह्मरूप (पृ. १९९) अमृत तत्त्वाचें सार काढीत असतां वेद, शास्त्र, श्रुति स्मृति आणि खुद्द गीता, यांतील परस्परविरुद्ध वाक्यें व विचारभेद यांचे कांटे व फांटे लो. मा. च्या वाटेंत फारच आडवे आले ! व्यक्ताव्यक्त व सगुणनिर्गुण स्वरूपें, प्रज्ञानमय, विज्ञानमय, आनंदमय, ॐकारमय इ० अनेक ब्रह्में, प्राचीन व अर्वाचीन नाना उपासना, सांख्यांचे असंख्य आत्मे, द्वैती, विशिष्टाद्वैती व अद्वैतांतीलच अनेकपंथी इ० अनेक बाजूंचा विचार करतांना लो. मा. ना निःसंशय फारच डोकेंफोड करावी लागली! सर्व भेदांकडे अखेर (पृ. २३३) जाणूनबुजून दुर्लक्ष तर करावें लागलें ! उपनिषदांचा बराच भाग अखेर कापून तर काढावा लागला ! वाद संपत नाहीं म्हणून हात

तर टेंकावे लागलेच! ज्याच्या त्याच्या स्वानुभवावर शेवटीं हवाला द्यावा लागला! गप्प बसावें किंवा 'हें नव्हे हें नव्हे' म्हणून नन्नाचा पाढा तर (पृ. २२६) घोकावा लागलाच! सांप्रदायिकांच्या (पृ. २३३) अद्वैतप्रतिपादक अनेक कोट्या नजरेआड कराव्या लागल्या. व एकदां तर अनेक शाखांचीं उपनिषदें लो. मा. पुढें येऊन पडल्यामुळें गोंधळून जाऊन सर्वांचें तात्पर्य एक आहे किंवा नाहीं, याचा संशय येऊन लो. मा. आतां द्वैतपंथांत शिरतात कीं काय, (पृ २३३) अशीही भीति पडली! पण अशा अनेक अडचणींतूनही लो. मा. ना अखेर (पृ. २३४) अद्वैतसिद्धांत कबूल करणें भागच झालें! लो. मा. म्हणूनच या वादांत निर्विवाद टिकले!

लोकमान्यांची श्रुतींना शरणागति!

लो. मा. जसे कोणाला हार जाणारे नाहींत, तसेच ते कोणाला विनाकारण शरणचिठ्ठीही देणारे नाहींत. पण 'न तांस्तर्केण साधयेत्' म्हणून नाइलाजानें शेवटीं त्यांना हात टेंकावे लागले! व (पृ. १९६।९७) परमावधीच्या स्थितीच्या अनुभवाचीं उपनिषदांतून आलेलीं वर्णनें मागाहून जरी (पृ. २३१) गौणच ठरलीं, तरी पातंजलयोगांत प्रवीण अशा थोर मनाच्या ऋषींच्या पवित्र आणि शुद्धबुद्धींतून मन अंतर्मुख करून निघालेल्या स्वानुभवाच्या स्फूर्तीच अशा त्या श्रुतींना शरण जाणें लो. मा. ना भागच झालें! आणि ही गोष्ट खरोखरच लो. मा. च्या निरभिमानत्वाची द्योतक आहे. विचारपरिप्लुत अध्यात्मप्रकरण लक्षपूर्वक वाचलें असतां त्यांत या सर्व गमती दिसून येतील.

सांख्यांचा सिद्धांत.

अध्यात्मप्रकरणाच्या पूर्वीं 'कापिलसांख्य' व 'विश्वाची उभारणी व संहारणी' या दोन प्रकरणांत सृष्ट्युत्पत्ति व मोक्ष यांसंबंधानें सांख्यशास्त्राचे सिद्धांत लो. मा. नीं फारच सुरेख व स्पष्ट मांडले आहेत. व अखेर (पृ. १९२) सांख्यशास्त्रोक्त प्रकृति व पुरुष या दोहींच्याही पलीकडे अव्यक्ताहून श्रेष्ठ असा परमपुरुष आहे, त्याचा अध्यात्मांत विचार केला आहे. अध्यात्म पहाण्यापूर्वीं जे सांख्यांचे सिद्धांत लक्षांत ठेवले पाहिजेत, ते येथें त्या प्रकरणांतून थोडक्यांत देतों. पुरुष व प्रकृति हे दोन पदार्थ अनादि आहेत. 'प्रकृति' या मूळपदार्थापासून सर्व सृष्टि उत्पन्न

झाली. साम्यावस्था हें तिचें अव्यक्तरूप व प्रकृति-विकृति हें व्यक्त अगर विकारी रूप होय. व्यक्त पदार्थांचा नाश होतो म्हणजे रूपांतर होतें, अव्यक्ताचा नाश होत नाहीं. प्रकृति गुणमयी असून गुणोत्कर्ष हा तिचा स्वाभाविक धर्म असल्यानें ती जड असली तरी अन्योन्य गुणांच्या झटापटीनें व लटपटीनें सर्व उत्पत्ति करते. प्रकृति मूळांत अव्यक्त, स्वयंभु, एकजिनसी, निरवयव, चहूंकडे निरंतर गच्च भरलेली आणि सर्वव्यापी आहे. परंतु वेदांत्यांच्या परब्रह्मांत व या प्रकृतींत लो. मा. म्हणतात, (पृ. १५७) जमीनअस्मानाचें अंतर आहे. परब्रह्म चैतन्यरूप व निर्गुण, तर प्रकृति जड व सगुण आहे. अव्यक्त प्रकृतीला अक्षर व व्यक्त प्रकृतीला क्षर म्हणतात. वेदांतांत या प्रकृतीला माया किंवा मायिक देखावा म्हणतात. या प्रकृतीला जाणणारा पुरुष हा निर्गुण, निर्विकार असून जाणणें व पहाणें याशिवाय हा कांहीं एक करीत नाहीं. संसृतीचा पिंगा घालून जगाची सर्व घडामोड पुरुषापुढें ही प्रकृति करून दाखविते. पुरुष हा साक्षी असून प्रकृति आंधळी आहे. प्रकृति व पुरुष हीं दोन्हीं तत्त्वें अनादिसत्य असून यांशिवाय तिसरा पदार्थच जगांत नाहीं. प्रकृति एकजिनसी एक असून पुरुष असंख्य आहेत. प्रकृतीहून मी वेगळा, असंग, केवळ आहें हें जाणणें हेंच कैवल्य किंवा मोक्ष होय. हें ज्यानें जाणलें तोच पुरुष तेवढा मुक्त होतो. हे सांख्यांचे मुख्य मुख्य सिद्धांत आहेत.

आरंभ तर सुरेख !

परंतु वेदांत याच्या पुढें जाऊन आत्मा हा व्यक्ताव्यक्तातीत परब्रह्मरूप आहे व प्रकृति ही माया आहे, असें सिद्ध करून त्या परब्रह्मरूप पुरुषोत्तमाशीं तादात्म्य करून पुरुषाला मुक्ति देतो, असा सिद्धांत आहे. तदनुरूपच अध्यात्माच्या आरंभीं ' परस्तस्मात्तु भावोऽन्यो व्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ' (८-२०) हें यथार्थ अवतरण देऊन लो. मा. नीं आरंभ तर अगदीं सुरेख केला आहे ! सांख्यज्ञानानें पृथक्करण करून पुरुष व प्रकृति निराळी करून तर दाखविली. आतां वेदांताच्या विज्ञानानें लो. मा. नीं एकीकरण करून त्या पुरुषाचें परात्पर पुरुषोत्तमाशीं ऐक्य कसें करून दाखविलें आहे तें पाहूं.

व्याख्या उलटी लागली !

" सृष्टींतील अनेक व्यक्त पदार्थांत एकच अव्यक्त मूळ द्रव्य आहे, हें ज्यानें

समजतें तें ज्ञान, व एकाच मूलभूत अव्यक्त द्रव्यापासून भिन्न भिन्न अनेक व्यक्त पदार्थ प्रत्येकीं कसे निर्माण झाले, हें ज्यानें समजतें तें विज्ञान" ही ज्ञानविज्ञानाची (पृ. १५६-६६।९४।२१२) आधिभौतिक शास्त्रांतील कँन्टची व्याख्या लो. मा. नीं अध्यात्माला लावल्यामुळें उलटी लागून सपशेल चुकली ! एकाच द्रव्यापासून भिन्न भिन्न पदार्थ कसे झाले हें समजणें ज्ञान, विज्ञान का अज्ञान? नानात्व कसें हें आम्हांलाही हल्लीं या अज्ञस्थितींत दिसतेंच आहे, मग तें विज्ञान म्हणावयाचें कीं काय? ज्ञान हें वास्तविक पृथक्करणाच्या क्रियेनें होत असतें. व त्याचें एकीकरण विज्ञान करीत असतें. तेव्हां मग तें ज्ञानविज्ञानात्मक पूर्ण अध्यात्मज्ञान होतें यालाच व्यतिरेकान्वय म्हणतात. उदाहरणार्थ, लो. मा. नीं (पृ. २११) राजाच्या स्वारीचें उदाहरण घेतलें आहे, त्यांतील पोषाखादि गुणांचें प्रथम पृथक्करण केलें व नंतर त्या सर्व गुणांचें एकीकरण करून शिपाई असें ठरविलें. असेंच सर्व शिपायांचें पृथक्करण करून राजाच्या स्वारीचें एकीकरणात्मक विज्ञान उत्पन्न होतें. सारांश, ज्ञान हें केव्हांहि पृथक्करणात्मक व विज्ञान हें एकीकरणात्मक असतें. परंतु लो. मा. चें ज्ञान एकीकरणात्मक व विज्ञान हें पृथक्करणात्मक झालें आहे. अशा रीतीनें ज्ञानविज्ञानाची व्याख्या रहस्यांत उलटी पडल्यामुळें पाया उलट म्हणून इमारतही उलट उभारली गेली असें उघड दिसतें! कारण, पृथक्करणाच्या ज्ञानक्रियेनें सांख्यांचा निराळा निघालेला आत्मा वेदांताच्या विज्ञानानें महावाक्याच्या आधारें परब्रह्माशीं एकरूप व्हावयाचा असतां उलट परब्रह्मालाच (पृ. २२४।२५।२६) आपली कसोटी ठरवून घेण्याचा प्रसंग येऊन परब्रह्मच आत्मस्वरूपी आहे, असा लो. मा. नीं सिद्धांत केला आहे!

पर्यवसान अज्ञेयांत करावें लागलें!

इतकेंच नव्हे, तर (पृ. २११) प्रकृतिपुरुष या सांख्योक्त द्वैतापलीकडे काय आहे, याचा निर्णय करण्याकरितां गीतेंतील अध्यात्मसिद्धांताचा खरेपणा, उपपत्ति व महत्त्व लक्षांत भरण्यास उपनिषदें, वेदांतसूत्रें व शांकरभाष्य यांच्या जरूर तेवढ्या भागाचेंच निरीक्षण करून व (पृ. १९४) निरपवाद शेवटपर्यंत जाऊन सांख्यांची प्रकृति व असंख्य पुरुष यांचा समावेश अविभागानें एकाच परमतत्त्वांत जो लो. मा. नीं केला आहे, त्याची चांगली उपपत्ति देतां न आल्यामुळें या प्रकरणांत जागजागीं

लो. मा. ना प्रत्येक सिद्धांताबद्दल निश्चित परंतु ' अनुमानच ' करणें भाग (पृ. २१३ । १६ । १८ । २३ । २४ । २६ इ०) पडलें आहे व शेवटीं सर्व निरूपणाचें पर्यवसान अज्ञेयांत करावें लागलें आहे, असें मोठ्या दुःखानें म्हणावें लागतें !

नन्नाचा पाढा !

' ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य धिष्ठितं ' (१७-१७) अशा प्रकारचा ज्ञानस्वरूप परमात्मा (पृ. २३२) बुद्धिग्राह्य आहे, असा अध्यात्मशास्त्राचा सिद्धांत खुद्द गीताच (६-२१) स्वच्छ सांगत आहे, व आमच्या ऋषींना अंतर्मुखदृष्टीनें (पृ. २२५) साक्षात् ज्ञान झालें असून तुकारामादि सर्व साधुसंतांचा (पृ. २३०) अनुभवही असाच आहे, हें लो. मा. स्पष्ट सांगत असतांही खुद्द लो. मा. ना हा सिद्धांत सांगण्याला शेवटीं (पृ. २२६ । २७)नन्नाचा पाढा घोकीत राहण्याशिवाय किंवा गप्प बसण्याशिवाय दुसरा मार्गच सुचूं नये याचें कारण काय ? तर परमात्मवस्तु ही लो. मा. च्या इंद्रियांना गोचर नाहीं म्हणून !

निर्गुणांत आणखी गुणांचा संभव ?

लो. मा. च्या या निश्चित अनुमानाचें पर्यवसान शेवटीं येथपर्यंत गेलें आहे कीं, ' सा काष्ठा सा परागतिः ' (कठ ३-१) असें ज्या परमपुरुषाच्या स्वरूपाचें वर्णन उपनिषदांनीं केलें आहे, त्या स्वरूपाच्या निर्गुणपणांत आपल्या इंद्रियांना गोचर नाहींत असे आणखी गुण (पृ. २३७) असण्याचाहि संभव लो. मा. ना वाटत आहे !

अध्यात्म्याचा पहिला सिद्धांत.

अध्यात्मशास्त्रांतील विषय इंद्रियांतीत व स्वसंवेद्य असल्यामुळें आधिभौतिक युक्त्यांनीं सोडविण्याचा (पृ. १९६) नसून मनानें शुद्ध, पवित्र व विशाळ अशा पुरुषांच्या अनुभवावरच विश्वास ठेवावा लागतो, स्वानुभवावरच याची मातब्बरी आहे. असें सांगून व श्रुतिग्रंथांतील अनुभवाला शरणागति करून (पृ. १९७) लो. मा. नीं अध्यात्मशास्त्राचा पहिला सिद्धांत सांगितला तो हा कीं, " सांख्यांच्या प्रकृतिपुरुषाच्याही पलीकडे तिसरें सर्वव्यापक, अव्यक्त व अमृत असें तत्त्व या चराचराच्या बुडाशीं आहे. सांख्यांची प्रकृति अव्यक्त असली, तरी ती त्रिगुणा-

त्मक म्हणजे सगुण होय. पण जें सगुण तें नाशिवंत, म्हणून या सगुण अव्यक्त प्रकृतीचाही नाश झाल्यावर जें ' काहीं ' अव्यक्त शिल्लक राहातें, तेंच सर्व सृष्टींतील खरें व नित्य तत्त्व होय. "

वेदांतानें जास्त काय सांगितलें ?

या सिद्धांतावर प्रश्न असा कीं, निराकार अव्यक्त प्रकृति जेथपर्यंत सत्य आहे, तेथपर्यंत तिच्यावर जो व्यक्त नामरूपात्मक आकार येतो, तो त्रिगुणात्मक असला तरी आंतील निराकार तत्त्वाच्या दृष्टीनें सत्यच आहे. व्यक्त प्रकृतीचा नाश म्हणजे रूपांतर होईल, पण अव्यक्त प्रकृतीचा नाश तिच्या पलीकडील परमात्मा जेव्हां आपल्या बुद्धीला प्रत्यग्बोधानें दृग्गोचर होईल तेव्हांच होणार; त्याला युक्ति काय ? शिवाय लो. मा. म्हणतात, " प्रकृति माझेंच स्वरूप आहे, जीव माझाच अंश आहे असें (पृ. १९८) भगवान् सांगतात. " जर सांख्यांची प्रकृति व पुरुष हीं बहृणिभावंडें परमात्म्याचींच स्वरूपें असतील, तर मग त्यांचा नाश तरी कसा होणार ? वेदांतानें प्रकृतिपुरुष हीं माझींच अंगें आहेत असें म्हटलें काय, किंवा सांख्यानें हीं दोन्हीं तत्त्वें अनादिसत्य आहेत म्हटलें काय, सारखेंच; मग वेदांतानें एक पाऊल पुढें टाकून जास्त तें काय सांगितलें ?

पुरुषालाच प्रकृतीचा पेहराव ?

यापुढें लो. मा. नीं गीतेच्या आधारें (पृ. १९८) एक अष्टधा प्रकृति सांगून "सर्व जग ज्यानें धारण केलें आहे, तो जीव ही माझी दुसरी प्रकृति होय" असें या दुसऱ्या परा प्रकृतीचें वर्णन दिलें आहे. मूळ श्लोकांत तर (७-५) ' जीव भूत ' असें आहे. पण लो. मा. ना (पृ. ७१६) प्रकृतिपुरुषांचें सांख्यांप्रमाणें द्वैत ठेवावयाचें नव्हतें कीं काय कोण जाणे, म्हणून त्यांनीं पुरुषाला ऊर्फ जीवालाच श्रेष्ठ प्रतीची प्रकृति म्हणून ठरविली ! आणि एका परमेश्वराच्या या दोन बायकांच्याच संयोगांत लो. मा. म्हणतात, स्थावरजंगम सृष्टि उत्पन्न होते ! सांख्याच्या पुरुषाला महावाक्याच्या वेदांतज्ञानानें पुरुषोत्तम करावयाचा, त्या ऐवजीं त्याला प्रकृति बनवून जगाच्या धारणपोषणाला लो. मा. नीं जुंपला ! ' विश्वाची उभारणी व संहारणी ' या प्रकरणांत लो. मा. नीं पंचवीस तत्त्वांचें वर्गीकरण केलें आहे, (पृ. १८०) त्यांतही सांख्यांचा पुरुष वेदांत्यांच्या वर्गीकरणांत ' पर-

ब्रह्माचें श्रेष्ठ स्वरूप ' म्हणून ठरविला. पण गीतेच्या वर्गीकरणांत त्यालाच ' परा प्रकृति ' केली आहे. यावरून गीतेंत खरें पुरुषत्वच नसून तिनें सांख्यांच्या अव्यक्त प्रकृतीलाच जणूं पुरुषोत्तमाचा पेहेराव चढवला, असें होत नाहीं काय ?

अक्षर, अव्यक्त यांची व्याख्या.

अक्षर आणि अव्यक्त हे शब्द सांख्यमतानें प्रकृतीला लागतात व वेदांतमतानें (पृ. १९८) परब्रह्माला लागतात, अशी लो० मा० नीं व्याख्या केली आहे. पण परमात्मा जेथपर्यंत हृदयांत प्रगट झाला नाहीं, तेथपर्यंत तो अव्यक्तच असणार. म्हणून पुरुष या दृष्टीनें त्याला अव्यक्त पुरुष म्हटला जातो. क्षर किंवा अक्षर हीं जरी प्रकृतीचीं नांवें आहेत, तथापि परमेश्वराचें वर्णन करतांना क्षर, अक्षर किंवा उत्तम पुरुष असा प्रकृतीच्या उपाधिभेदानुरूपच त्याला संबोधिला जातो, म्हणून वेदांतांत अव्यक्त व अक्षर हीं नांवें पुरुषालाही ज्ञानविज्ञानदृष्ट्या लाविलीं जातात.

व्यक्ताचें आवाहन-विसर्जन !

यानंतर लो. मा. नीं जगत्, जीव व परमेश्वर (पृ. ११९) म्हणजे प्रकृति, पुरुष व पुरुषोत्तम यांचा परस्परसंबंध काय आहे, याचा निर्णय करणें हेंच वेदांतशास्त्राचें मुख्य काम आहे व तो निर्णय करतांना सांप्रदायिकांनीं गीतेंतील शब्दांची ओढाताण केल्यामुळें गीतेंतील प्रतिपाद्य विषय (पृ. २००) बाजूलाच राहिला, असें सांगून तो विषय रास्त रीतीनें रस्त्यावर यावा, म्हणून लो. मा. नीं विचारांत घेतला आहे." भगवद्गीतेंत प्रथम व्यक्त आणि अव्यक्त अशीं त्याचीं दोन स्वरूपें सांगितलीं आहेत, आणि आरंभापासून अखेरपर्यंत भगवंताच्या व्यक्त स्वरूपाचेंच (पृ. २०१) प्राधान्येंकरून वर्णन गीतेंत आहे. " असें लो. मा. म्हणतात, कशावरून ? तर "परमेश्वराचे मूर्तिमान् अवतार श्रीकृष्ण हे साक्षात् अर्जुनापुढें उभे राहून ' मी ' व ' मला ' असा प्रथमपुरुषीं निर्देश करून सर्व चराचर सृष्टि आपल्या व्यक्त स्वरूपांत साक्षात् भरली आहे असें त्यांनीं सांगितलें व विश्वरूपदर्शनानंतर व्यक्ताची उपासना सोपी म्हणून तीच करावयाला अर्जुनाला सांगितलें म्हणून " ! असें सांगून लो. मा. नीं व्यक्त स्वरूपाचें आवाहन केलें, व

शेवटीं (पृ. २०२) " उपासनेसाठीं व्यक्त स्वरूपाची भगवंतांनीं जरी प्रशंसा केली आहे, तरी परमेश्वराचें श्रेष्ठ स्वरूप अव्यक्तच आहे, " असें म्हणून विसर्जनही केलें आहे.

भगवान् फसवतात ?

पण ' अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यंते मामबुद्धयः '(७-२४) म्हणजे परमेश्वराच्या अव्यक्त स्वरूपाला व्यक्त मानणें हें अडाणीपणाचें, अप्रबुद्धपणाचें, व मूढतेचें लक्षण आहे, (पृ. २०१) असें जर खुद्द भगवानच म्हणतात, तर तें अर्जुना-सारख्या आपल्या ज्ञानी भक्ताला व्यक्ताची उपासना करणें सोपें असलें तरी तेंच माझें व्यक्त (साकार) स्वरूप ब्रह्माचें, मोक्षाचें व परमावधीच्या सुखाचें मूळ-स्थान आहे असें सांगून फसवीत असतील, तर मग सांप्रदायिक टीकाकार हे अर्थाचें गूळखोबरें करून (पृ. ३२९) भगवानाला ढोंगाचा उपदेशक बनवतात, तसें आमचे लो. मा. हे फसव्या बनवितात,असेंच म्हणावें लागेल !

व्यक्ताची उपासना ?

व्यक्ताच्या ठिकाणीं भाव ठेव, असें भगवंतांनीं कोठें सांगितलें ? लो. मा. म्हणतात, ' मय्येव मन आधत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय ' (१२-८) यांत सांगि-तलें. पण भगवंताचें अव्यक्त स्वरूप श्रेष्ठ हें लो. मा. ना (पृ. ३०३) कबूलच आहे. अव्यक्त स्वरूप बुद्धिग्राह्य आहे असें गीता सांगते, तेंही लो. मा. ना विदित आहेच. मग श्रेष्ठ रूप सोडून नाशवंत व्यक्त स्वरूपांत बुद्धि स्थिर करण्यास ज्ञानी व बुद्धिमान अर्जुनाला भगवान् कसें सांगतील ? ' मीच ब्रह्माचें, मोक्षाचें, सुखाचें मूळस्थान ' असें कोठें सांगितलें आहे ? तर लो. मा. म्हणतात, ' ब्रह्म-णो हि प्रतिष्ठाहममृतस्याव्ययस्य च ' (१४-२७) यांत सांगितलें. पण ब्रह्म हें जर अव्यक्त आहे व भगवान् त्याची प्रतिष्ठा आहेत तर त्यांचें स्वरूप व्यक्त कसें ? यावरून भगवंतांनीं अर्जुनाला सगुण पण अव्यक्ताचीच उपासना सांगितली, हें उघड आहे.

औटहात मूर्तींत विश्वरूप ?

आतां श्रीकृष्णांनीं आपल्या साडेतीन हात व्यक्त (साकार) मूर्तींत चराचर-सृष्टि साक्षात् भरलेली विश्वरूपदर्शनानें (पृ. २००) अर्जुनास दाखविली, असें

लो. मा. म्हणतात. साडेतीन हातांत अखिल चराचर राहिलें कसें ? ही केवळ बाजारगप्प तर नसेल ना ? चराचर व्यक्त सृष्टींत श्रीकृष्णमूर्ति दाखवितां येईल, पण श्रीकृष्णाच्या औट हात मूर्तींत विश्व कसें दाखवणार ? चराचर तर आम्हालाही दिसतेंच आहे, मग त्या करितां दिव्यदृष्टि कशाला हवी होती ? पण लो. मा. म्हणतील कीं, भगवंतांनीं 'मम देहे' (११-७) म्हटलें आहे. होय, पण 'एकस्थं' (११-७) हें चराचर ज्या देहांत सांठवलें असेल तो देह कोणता ? भगवान् हे अवतारी होते. अवतार घेण्याच्या पूर्वीचें रूप म्हटलें म्हणजे 'अजोऽपि सन्नव्यायात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन्' (४-६) असें आहे, तें प्रकृत्याधिष्ठित होऊन जन्मास येतें. ईश्वराची प्रकृति म्हणजे अव्यक्त मूल प्रकृति होय. अर्थात् भगवंताचा वास्तविक देह म्हटला म्हणजे तो अव्यक्त, त्रिगुणातीत आणि विश्वरूपच आहे.

भक्त्यभिमान्यांचें नव्हे, लोकमान्यांचेंच मत !

"गीतेंत (पृ. २०१) व्यक्त परमेश्वरच अंतिम साध्य मानला आहे, असें कित्येक केवल भक्त्यभिमानी पंडितांचें व टीकाकारांचें म्हणणें आहे, तें खरें नाहीं" असें लो. मा. म्हणतात. परंतु हें ज्ञानी भक्तांचें, पंडितांचें व टीकाकारांचें मत नसून स्वतः लोकमान्यांचेंच आहे. कारण, 'गीतेंत भगवंताच्या व्यक्त स्वरूपाचेंच प्राधान्येंकरून वर्णन आहे' असें (पृ. २०१) लो. मा. च म्हणतात ! भक्त म्हटला कीं तो साकार व्यक्ताचाच उपासक असतो, अशी लो. मा. ची समज झाल्याचें दिसतें. पण भगवान् जर अव्यक्ताला व्यक्त मानणाराला अडाणी, अप्रबुद्ध मूढ असें मानतात, तर मग त्याला खरा भक्त कोण म्हणणार ?

अव्यक्ताचा उपासक व सगुणाचा भक्त.

ज्ञानी हा अव्यक्तोपासक व सगुण भक्त असतो. व म्हणूनच तो केवल अव्यक्तोपासकापेक्षां श्रेष्ठ आहे, असें भगवंतांनीं बाराव्या अध्यायाच्या आरंभीं अर्जुनाच्या प्रश्नावर स्वच्छ आणि सरळ उत्तर दिलें आहे. परंतु भक्ति ही ज्ञानोत्तर निष्ठा होऊं शकत नाहीं, असा लो. मा. चा समज असल्यामुळें त्यांनीं या भक्ताला गौणत्व देण्यासाठीं तो व्यक्त (मानवदेहधारी) सगुण अवताराला भजणारा, असें ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे. परंतु तो सपशेल चुकला आहे.

अनुभव का तर्क?

परमेश्वराचें अव्यक्त स्वरूप श्रेष्ठ, पण तें सगुण का निर्गुण, याचा यापुढें लो. मा. नीं विचार केला (पृ. २०२) आहे. "अव्यक्त परमेश्वर व्यक्त सृष्टि निर्माण करतो, तो सर्वांच्या हृदयीं रहातो, तो यज्ञांचा भोक्ता, प्रभु आहे इ० वर्णनावरून अव्यक्त परमेश्वर सगुण आहे असें कित्येक म्हणतात, पण (पृ. २०३) 'न मां कर्माणि लिंपंति' (४-१४) यावरून तो निर्गुण दिसतो, व अशींच भगवंताचीं 'भूतभृन्न च भूतस्थो' (९-५) इ० सगुणनिर्गुणपरही वर्णनें आहेत. तथापि हा आत्मा अव्यक्त, अचिंत्य, शुद्ध, निर्गुण, निर्विकार आहे, त्याला कशाचाच गंध नाहीं, हेंच त्याचें श्रेष्ठत्व गीतेंत सांगितलें आहे," असें लो. मा. म्हणतात. अव्यक्त याचा अर्थ लो. मा. च्या मतें (पृ. २०२) इंद्रियांना अगोचर असा आहे. पण इंद्रियें जर जड आहेत, तर त्यांना व्यक्त पदार्थसुद्धां गोचर होणें शक्यच नाहीं. अर्थात् गोचर याचा अर्थ 'इंद्रियद्वारा बुद्धीला गोचर' असाच आहे. आतां बुद्धि हें इंद्रिय आहे हें (पृ. ६२७) लो. मा. कबूलच करतात. म्हणून सृष्टि कशी आहे? व्यक्त व ज्ञानेंद्रियद्वारा बुद्धिग्राह्य आहे. परमेश्वर कसा आहे? अव्यक्त व अतींद्रिय पण बुद्धिग्राह्य आहे. अर्थात् परमेश्वराचें रूप अव्यक्त असलें तरी बुद्धिग्राह्य असल्यानें अगोचर किंवा अज्ञेय म्हणतांच येत नाहीं. आतां लो. मा. म्हणतात, परमेश्वर वास्तविक सगुण किंवा सगुणनिर्गुण नसून निव्वळ निर्गुणच आहे. मग हीं निरनिराळीं वर्णनें कां केलीं? लो. मा. म्हणतात, (पृ. २०३।४) उपासनेसाठीं केलीं. ठीक आहे. पण मग आपण जो सिद्धांत सांगतां कीं परब्रह्म निर्गुणच आहे, हें उपासनेनें अनुभव घेऊन, शास्त्रीयज्ञानानें, का तर्कानें सांगतां?

'अनंतनामी तोच अनामी, बहुगुणी तोच निर्गुणी'!

अनुभव घेतला असेल तर प्रथम विषय, पुढें इंद्रियें, नंतर मन, पुढें बुद्धि, आत्मा, अव्यक्त व त्याच्या पलीकडे पुरुषोत्तम! या अनुभवानेंच पलीकडे गेलांना? मग अनुभवांतीं 'कठे गया नाहीं कठे आया नाहीं'! (पृ. २४६) इंद्रियांत, मनांत, बुद्धींत, आत्म्यांत, अव्यक्तांत, अनुभव घेण्यापूर्वी, साक्षित्वानें अनुभव घेत असतां व अनुभवांतीं, आपले आपण ठिकाणींच आहोंत, या उपाधीमुळें आपलेपणा बिघडला नाहीं,

ह्याच अनुभव आला असला पाहिजे. अनुभव घेतांना एकेकाचें साक्षित्व करून पलीकडे गेल्यानंतर आतां इंद्रियवान् व इंद्रियांतीत, बुद्धिवान् व बुद्धीच्या पलीकडचे, अव्यक्त व त्याच्या पलीकडचे, सगुण व निर्गुण, सर्वांच्या अलीकडचे, सर्वांत, आणि सर्वांच्या पलीकडचे, एकुलतें एक असें आपणच ना ? होय ! म्हणून समर्थ म्हणतात, 'अनंत नामी तोच अनामी ' व जो बहुगुणी तोच निर्गुणी ' ! आणि एकाच परमात्म्याचीं अशींच सगुणनिर्गुणपर वर्णनें गीतोपनिषदांत आहेत तीं यथार्थच होत. पलीकडच्याला अलीकडचा, सगुण इ० म्हटल्यानें त्याच्या स्वरूपांत बदल होत नाहीं.

श्रेष्ठत्व बिघडत नाहीं.

" उपासनेकरितां मनोमय, प्राणशरीर, भारूप किंवा अन्न, ज्ञान, आनंद इ. प्रतीकांच्या रूपांनीं जरी उपनिषदादिकांतून परब्रह्माचीं सगुणपर (पृ. २०४) किंवा ' सर्वेंद्रियगुणाभासम् सर्वेंद्रियविवर्जितम् ' (१३-१४) अशासारखीं परस्परविरुद्ध वर्णनें आलीं आहेत, तरी खरें परब्रह्म या सर्वांच्या अतीत असून त्याला ' नेति नेति ' किंवा ' यतो वाचो निवर्तन्ते ' इ. निर्देशांनीं अदृश्य, अग्राह्य निर्गुण, अचिंत्य म्हणून सांगितलें आहे, " असें (पृ.२०५) लो. मा. म्हणतात. पण तें सर्वांच्या पलीकडे असलें, इंद्रियांना अगोचर असलें तरी बुद्धिग्राह्य आहे, हें निर्विवाद असल्या मुळें अनुभवानें तद्रूप होणें शक्य असून उपाधिभेदानें जरी सगुण, निर्गुण अथवा सगुणनिर्गुण अशीं उपासनेच्या दृष्टीनें त्याला अनेक नामाभिधानें दिलीं असलीं, तरी त्यामुळें त्याचें श्रेष्ठत्व कमी होत नाहीं, किंवा अनेकीं एकत्व बिघडत नाहीं, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

' येथें अनुभवाशीच कारण ' !

यानंतर परस्परविरुद्ध वर्णनांचा (पृ. २०६) साधकबाधक विचार करून " (१) परमेश्वर निर्गुण अव्यक्त असून त्याला सगुण मानणें हें अज्ञान अगर मोह आहे. (२) सांख्यांची प्रकृति ऊर्फ सर्व जग ही माया आहे. (३) व पुरुष म्हणजे जीवात्मा हा मूळांत परमेश्वररूपी निर्गुण व अकर्ता आहे, त्याला कर्ता मानणें हें अज्ञान आहे. " असा (पृ. २०७) लो. मा. नीं गीतेवरून सिद्धांत काढला आहे. सिद्धांत ठीक आहे. मात्र तो आपल्या अनुभवांत उत-

रला पाहिजे. ' ब्रह्म सत्य जग मिथ्या ' हें गीताच काय, सर्व ग्रंथ सांगतात. पण उपयोग काय? समर्थ म्हणतात, ' माया मिथ्या म्हणतांच गेली । हे वार्ता नाहीं ऐकिली । मिथ्या म्हणतांच लागली । समागमें ' (दास. ८-२) म्हणून ' येथ अनुभवासीच कारण । येर सर्व निष्कारण । तृप्ति पावावी आपण । आपल्या स्वानुभवें ' (दास ७-६) एवंच, कोंडींत सांपडलेला आत्मा मूळांत परमेश्वररूपी असला तरी प्रत्यग्बोधानें कोंडी फोडून बाहेर पडल्याखेरीज 'परमेश्वर निर्गुण आहे, प्रकृति मिथ्या आहे ' असें मानणें म्हणजे ' कारागृहीं अडकला । पुरुषार्थ सांगे ' (दास. १२-४) अशांतलाच प्रकार होय.

जीवेश्वरउपाधीनें मायेचे दोन भेद.

" उत्तर वेदांतग्रंथांतून विद्या व अविद्या असे एकाच मायेचे केवळ निरूपणाच्या सोयीसाठीं जीवेश्वरदृष्ट्या दोन भेद केले आहेत, गीतेंत हा भेद केलेला नाहीं. श्वेताश्वेतरोपनिषदांत मायेच्या प्रपंचासच अविद्या असें म्हटलें आहे, माया, अविद्या, अज्ञान, मोह ही एकच त्रिगुणात्मक माया आहे " (२०८) असें लो. मा. म्हणतात. पण इतर ग्रंथांत भेद केला नाहीं, हें लो. मा. चें म्हणणें चुकीचें दिसतें. वस्तुस्थिंतीच अशी आहे कीं, एकाच मायेला उपाधिभेदानें विद्या व अविद्या अशीं नांवें प्राप्त झालीं असून ज्ञानविज्ञानाच्या अभ्यासाशिवाय पलीकडच्या पुरुषोत्तमाशीं तद्रूपता होणें शक्यच नाहीं. नुसता चुटक्यांचाच मांडव उभारावयाचा असेल, तर ब्रह्म सत्य म्हटलें कीं माया मिथ्या झाली, आणि सिद्धान्त सुटलाच ! पण ' तीन धोंडे मांडले कीं त्रिभुवन आठवतें ' या म्हणीप्रमाणें जीव, जगत् व परमात्मा, या त्रयीचा विचार पुढें मांडला, म्हणजे जीव (अविद्या) व जगत् (विद्या) अशा मायेच्या मूळांतच दोन उपाधि आहेत, त्यांचा प्रत्यग्बोधानें बाध करण्याकरितां आरंभीं दोहोंचाही भेद केल्याशिवाय सोयच नाहीं. सांख्यशास्त्रांत मूळ प्रकृति अर्थात् साम्यावस्थेंतील प्रकृति व त्रिगुणात्मक प्रकृति हा भेद आहेच. गीतेंत परा व अपरा असे दोन भेद दिलेच आहेत. आणि सर्व उपनिषदांतही विद्या व अविद्या असे स्पष्ट भेद केले आहेत. लो. मा. नीं श्वेताश्वेतरोपनिषदाचा हवाला दिला आहे. (५-१), त्यांत ' विद्याविद्ये ईशते यस्तु सोऽन्यः ' असें म्हटलें आहे. यावरून दोन भेद उघडच दिसत आहेत. त्याच उपनिषदांतील (पृ.

२०२) ‘ मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम् ’ यांतही ईश्वराची विद्या किंवा मूळ माया दिलीच आहे. अर्थात् जीवाची अविद्या किंवा त्रिगुणात्मक माया आलीच. जीवेश्वरांचें मूळांत ऐक्य असलें तरी जीव आणि ईश्वर हा मायेच्या शुद्धाशुद्धतेमुळें किंवा विद्याविद्येमुळेंच भेद झाला आहे. जीव हा त्रिगुणात्मक व्यक्तोपाधि असून ईश्वर मूळांत निर्गुण निराकार व ‘ अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स श्रुणोत्यकर्णः । स एव वेद्यं न च तस्य वेत्ता तमाहुरग्र्यं पुरुषं महान्तम् ’ (श्वेता०अ. ३-१९) या श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें सगुण निराकार असा आहे. अशा पुरुषाशीं ऐक्य करावयाचें म्हणजे अर्थात् जीवानें पिंडाच्या साक्षित्वानें बाहेर पडल्यानंतर मूळ मायेच्या साक्षित्वानें पलीकडील परमात्म्याशीं ऐक्य न करतां नुसताच असंग व अकर्ता म्हणून राहील, तर तो (कठ–१–३१०) आत्मा व परमात्मा यांच्यामधील अव्यक्ताच्या खांचेंत जाऊन पडेल. समर्थ म्हणतात, ‘ भिन्नपणें अनुभविजे । तेणें वृत्तिशून्यत्वीं पडिजे । वस्तुलक्ष्यीं अभिन्न झालें पाहिजे। आधीं ॥ १ ॥ इकडे दृश्य तिकडे देव । मध्यें शून्यत्वाचा ठाव । तयास मंदबुद्धीस्तव । प्राणी ब्रह्म म्हणे ’ (दास. ८-१०) एकंदरींत जो स्वरूपाचें अनुसंधान करावयाला जाईल, त्यालाच विद्या, अविद्या हा भेद केला नाहीं तर काय अडचण येते, तें कळणार आहे. म्हणून ब्रह्मांडाच्या किंवा मूळमायेच्या साम्यावस्थेशीं अधिष्ठित असलेल्या अव्यक्त पण सगुण ईश्वराच्या उपासनेवांचून ‘ व्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ’ (पृ. ८-२०) अशा परमपुरुषाशीं तद्रूपता कधींही होणार नाहीं. हें काम निवळ तर्काचें नसून अनुभवाचें आहे. समर्थ म्हणतात, ‘ मूळ मायेच्या शेवटीं । हरिसंकल्प मूळीं उठी । उपासनायोगें मिठी । तेथें घातली पाहिजे ॥१॥ मग त्या पलीकडे जाण । निखिळ ब्रह्म निर्गुण । निर्मळ निश्चळ त्याची खूण । गगनासारखी ॥ २ ॥ त्या ऐसें नाहीं थोर । सूक्ष्माहून सूक्ष्म विचार । पिंडब्रह्मांडाचा संहार । होतां कळे ’ (दास. १७-३) अर्थात् जीवेश्वर अथवा पिंडब्रह्मांडउपाधीचा ज्ञानविज्ञानात्मक अनुभवानें निरास करून जीवपरमात्मैक्य करावयाचें असल्यास विद्या, अविद्या असा मायेचा भेद केल्याशिवाय समर्थ म्हणतात, ‘ अवघा तत्त्वझाडा व सारासारनिवाडा (दास. १७-३) होऊन चिदचिद्ग्रंथि सुटणार नाहीं.

परमेश्वरसुद्धां नाशिवंत ?

“ सर्व गुणांचीं रूपें पालटणारीं व नाशवंत असल्यामुळें सर्वव्यापी परमेश्वर

सगुण भागापुरता तरी नाशवंत आहे, आणि जो विभाज्य व नाशवंत असून सृष्टि-नियमाच्या कचाटींत नेहमीं परतंत्र वागतो, तो परमेश्वर तरी कसा म्हणावा? म्हणून ज्याला प्रकृतिवाद स्वीकारणें आहे, त्यानें ईश्वर नित्य व सत्य आहे हें म्हणणें सोडून दिलें पाहिजे, किंवा प्रकृतीच्या पलीकडे काय आहे तें पाहिलें पाहिजे," असें लो. मा. चें खणखणींत व रोखठोक (पृ. २०९) सांगणें आहे! पण क्षराच्या नाशाबरोबर 'नैनं च्छिंदंति शस्त्राणि०' (२-२३) अशा पुरुषा-चाही नाश होत असेल, देहाबरोबर आत्म्याचाही नाश होत असेल, तर मग ब्रह्मात्मैक्याची गोष्टच बोलावयाला नको! सर्वव्यापी परमेश्वर देहापुरता देहाबरो-बर तसाच जगापुरता जगाबरोबरही नाश पावत असेल, तर मग त्याला जगन्नायक तरी कोण म्हणणार? हें लो. मा. चें विधान खरोखरच अपूर्व आहे! त्रिगुणमायेचीं रूपांतरें होणें म्हणजे कांहीं मूलमायायुक्त सगुण ईश्वराचा नाश नव्हे. त्रिगुणात्मक माया व मूलमाया हा भेद न मानल्यामुळें त्रिगुणांच्या नाशा-बरोबर मूलमायायुक्त सगुणाचाही नाश होईल अशी लो. मा. ना भीति वाटते, पण ती व्यर्थ आहे. ईश्वर जर एकमेवाद्वितीय आहे तर त्याच्यावर भ्रमानें भिन्नत्व भासलें तरी त्याचा नाश कसा होणार? विद्योपाधीमुळें पुरुष सगुण असला तरी त्याच्या पुरुषत्वाला भंग नाहीं, किंबहुना या उपाधीमुळेंच त्याला आपल्या निर्गुणत्वाचा अनुभव आहे. म्हणून जो सगुण तोच निर्गुण होय. पुरुषोत्तमप्राप्ती-शिवाय मायेचा नाश नाहीं. माया मुळींच नाहीं—आहे तें परब्रह्मच आहे, हा प्रत्यक्ष बोध होणें हाच मायेचा नाश होय.

खरी अंतर्मुखदृष्टि कोणती?

यानंतर (पृ. २११) प्रकृतिपुरुष या सांख्योक्त द्वैतापलीकडे काय आहे, त्याचा निर्णय करण्याकरितां अलीकडच्या सृष्टींत उतरून 'बाह्यसृष्टीचें मनुष्याला जें ज्ञान होतें तें कशानें कशाचें होतें, त्याचें स्वरूप काय,' याचा सूक्ष्म विचार लो. मा. नीं केला आहे. "ज्ञानेंद्रियांमार्फत मनावर घडणाऱ्या संस्कारांचें एकीकरण करण्याची शक्ति मनुष्याच्या अंगीं विशेष असते, ती पली-कडच्या आत्म्याची आहे" असें लो. मा. म्हणतात. कबूल! पण ही शक्ति फक्त बुद्धीलाच असते. बाकीचीं इन्द्रियें जड आहेत. पशूंना तशीच लहान मुलांना व

अप्रबुद्ध मनुष्यांना ही शक्ति नसते. कर्माच्या प्रेरणेचे लो. मा. नीं जसे (पृ. २७९) आत्मप्रेरित व सृष्टिप्रेरित असे दोन वर्ग केले आहेत, तसेच येथें एकीकरणशक्तीचे दोन वर्ग केले पाहिजेत. स्वप्नांतही एकीकरणाची क्रिया चालते, परंतु ती स्वप्नवत् होय. दोरीवर सर्प दिसतो तोही ज्ञानशक्तीच्या एकीकरणानेंच दिसतो, पण तें एकीकरण भ्रांतिष्ट, म्हणून (पृ. २११) कान, डोळे इ० इंद्रियांमार्फत मनावर नव्हे, तर बुद्धीवर घडणाऱ्या बाह्यसृष्टींतील पदार्थांचें एकीकरणाच्या क्रियेनें होणारें बहिर्मुख ज्ञान व अतींद्रिय पण बुद्धिग्राह्य परमात्म्याचें मनश्चक्षुरादि बाह्येंद्रियांवांचून होणारें स्वसंवेद्यज्ञान यांत जमीनअस्मानाचें अंतर आहे. इतकेंच नव्हे, तर बाह्यसृष्टीचें ज्ञान हें खरें ज्ञान नसून भ्रांतिष्टवत् मूर्तिमंत अज्ञानच होय. ज्ञानोबा म्हणतात, हें सृष्टिज्ञान कसें आहे? ‘ जें अविद्येचिये पोटीं । उपजतखेंवो किरीटी । आपणयातें वांटी । तिहीं ठायीं ॥ १ ॥ आपुलीये धांवे पुढां । घालूनि ज्ञेयाचा गुंडा । उभारी मागिलीकडां । ज्ञातृत्वातें ॥ २ ॥ ठाकूनि ज्ञेयाची शींव । पुरे जयाची धांव । सकल पदार्थां नांव । सूतसे जें ’ (ज्ञाने. १८-१८) असें हें ज्ञान मूर्तिमंत अज्ञानच होय. समर्थही म्हणतात, ‘ हें ज्ञान होयसें भासे । परंतु मुख्य ज्ञान तें अनारिसें । जेथें प्रकृतीचें पिसें । समूळ वाव ’ (दास. ५-५) पण लो. मा. नीं या बाह्यसृष्टींतील पदार्थांच्या ज्ञानशक्तीच्या एकीकरणावरच तर पलीकडच्या पुरुषोत्तमाच्या दर्शनाची इमारत उभारली आहे! कर्मयोगाची इमारत जशी ‘ योगः कर्मसु कौशलम् ’ व ‘ कर्मयोगो विशिष्यते ’ या दोन सूत्रांवर लो. मा. नीं उभारली आहे, तशी अध्यात्माची इमारत ‘ अविभक्तं विभक्तेषु ’ (पृ. १९४। २१२।३० इ०) या एका सूत्रावर उभारली आहे. पण मूळांत आपल्या देहांत आत्मा कसा पहावयाचा हें वर्म कळेल, तरच तो सर्वांभूतीं पहातां येईल. सर्वांभूतीं आत्मा दिसणें हा आत्मदर्शनाचा परिपाक आहे. पण मूळ देहांत आत्मा कसा पहावयाचा? ऐका! ज्ञानोबा सांगतात, ‘ तें पहाणें ऐसें असे वीरा । जैसा न मोडलीया विहिरा । मग आपुलीया उगमीं झरा । भरूनि ठाके ॥ १ ॥ नातरी आटलीया अंभ । निजबिंबीं प्रतिबिंब । नेहटे कां नभीं नभ । घटाभावीं ॥ २ ॥ नाना इंधनांश सरलेया । वन्हि परते जेंवी आपणपयां । तैसें आपेंआप धनंजया । न्याहाळणें जें ॥ ३ ॥ जिव्हे आपुली चवी चाखणें । चक्षूं निज बुबुळ देखणें । आहे तया ऐसें निरीक्षणें । आमुलें पैं ॥ ४ ॥ आपणचि आपणयातें । पाहिजे जें

अद्वैतें । तें ऐसें होय निरुतें ' (ज्ञाने. १५-४) अशा प्रकारचें ज्ञानोबा म्हणतात, 'पाहिजतेनवीण पाहिजतेपण ' ज्याला साधलें असेल, तोच ' अविभक्तं विभक्तेषु ' पहाण्याला खरा अधिकारी होय. दृश्य, द्रष्टा, दर्शनात्मक त्रिपुटी स्वस्वरूपानुसंधानानें आपल्यांत मुरवून जो सर्वभूतहितार्थ उर्वरीत उरला, तोच खरा 'योगयुक्तात्मा ' होऊन ' सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ' (६-२९) म्हणण्याला अंतर्मुख अधिकारी असून त्याचीच त्रिपुटी नाहींशी झाली. आणि जो केवळ बाहेरच्या जगाकडे पाहून सर्वभूतें एकाच आईबापाचीं लेंकरें म्हणून 'अविभक्तं विभक्तेषु ' (१८-२०) करून त्रिपुटी सर्वभूतांत लीन करतो तो बहिर्मुख होय. सर्वभूतांवर केवळ दयामाया केल्यानें सर्वांभूतीं एक आत्मा जाणला असें म्हणतां येत नाहीं. भूतें ही भावना 'नरहातां अवघें त्रैलोक्य आनंदरूप, ब्रह्मरूप दिसणें' हीच खरी दृष्टि होय.

' कांहींतरी ' आहे !

पण या आत्मप्रेरित इंद्रियद्वारा ज्ञानशक्तींच्या एकीकरणानें लो. मा. नीं सिद्धांत काय ठरविला ? तर " इंद्रियांना अज्ञेय असें ' कांहीं तरी ' नित्यतत्त्व या नामरूपाच्या पांघुरणाखालीं, नामरूपांतून आणि नामरूपाला आधारभूत असें सर्वकाल वास करीत आहे. असें बुद्धीनें निश्चित (पृ. २१३।१५।१६।१८) अनुमान करावें लागतें " ! याला उदाहरण लो. मा. म्हणतात, ' सरी आहे, कडीं आहेत, इ० कांतील ' आहे ' शब्दावरून सर्व नामरूपात्मक दागिन्यांच्या बुडाशीं सोनें आहे हें सिद्ध होतें, त्याप्रमाणें दगड, माती, इ० नामरूपात्मक पदार्थांच्या बुडाशींही एकजिनसी नित्यद्रव्य वास करीत आहे हें सिद्ध होतें. व त्याला सत्तासामान्यत्व म्हणतात '.

लटक्याचा कर्ता कोण ?

यावरून प्रश्न असा कीं, दृश्य सृष्टि, कल्पनासृष्टि, शब्दसृष्टि, ज्वरसृष्टि, स्वप्न, नजरबंद, गंधर्व व चित्रलेप अशा (दास. ६-६) आठ प्रकारच्या सृष्टींचा विचार केला तर समर्थ म्हणतात, यांत एकही सृष्टि सत्य नाहीं. तर त्या मिथ्या सृष्टींतील मिथ्या पदार्थ घेऊन त्याच्या बुडाशीं सत्य पदार्थ असलाच पाहिजे असा सिद्धांत

किंवा निश्चित अनुमान करणें कसें सयुक्तिक होईल ? स्वप्नांत, तापांत दिसणाऱ्या पदार्थांच्या बुडाशीं काय असतें ? ' भ्रमरूप विश्व आघवें । तेथें काय खरें मानावें ? ' (दास. १०-६) ' अरे जें झालेंचि नाहीं । त्याची वार्ता पुससी काई ' ? (दास. ८-३) लटक्याचा कर्ता कोण । हें बोलणेंचि अप्रमाण ' (१३-८) असें समर्थ म्हणतात. मृगजळ, कांसवीचें तूप, शशविषाण, स्वप्न, बागुलबुवा, इ० कांप्रमाणें ज्ञानोबादिकांनीं सृष्टीची वार्ताच नाहीं असें अनुभवानें ठरवून टाकून तशा दृष्टांतांनीं ते समजूत करून देतात. अशा सृष्टींतील नामरूपात्मक पदार्थांवरून म्हणजे कार्यावरून त्याच्या बुडाशीं ' कांहीं तरी ' तत्त्व आहे, हें निश्चित अनुमान करून ब्रह्म सिद्ध करणें कधींही युक्त होणार नाहीं. तर परब्रह्माच्या स्वानुभवानें सृष्टि अगर माया मूळांत झालीच नाहीं असा अनुभवच अंतरांत आला पाहिजे. अनुमान काय उपयोग ? ' जितकें अनुमानाचें बोलणें । तितकें वमनप्राय त्यागणें । निश्चयात्मक बोलणें । प्रत्ययाचें ' (दास. ९.५) " जगाच्या आरंभीं ' जें कांहीं ' होतें तें निर्गुण अव्यक्त होतें, त्यालाच पुढें नामरूपें लागून व्यक्त सगुण बनलें. त्या विकारी सगुणाला माया म्हणतात " असा (पृ. २१७) लो. मा. नीं सिद्धांत केला आहे. पण वेदांतानें माया म्हटली, सांख्यानें प्रकृति म्हटली, यांत फरक तो काय झाला ? अव्यक्तच व्यक्तीला, निर्गुणच गुणाला आलें तर एकच अनेक झाल्यानें त्याला विकारी कसें म्हणणार ? व त्यावरून माया किंवा प्रकृति मूळांत सत्य नाहीं असेंच होत नाहीं काय ? मग तसें स्पष्ट कां म्हणत नाहीं ? ज्या परब्रह्मावर अखिल जगताची घडामोड होत आहे तरी त्याचें अकर्तृत्व भंगत नाहीं, ज्याच्या योगानें सर्व भासत आहे अशाप्रकारची वस्तु बुद्धिग्राह्य असतांनाही, लो. मा. च्या कुशाग्र व शुद्धबुद्धीच्या राज्यांत तिनें स्वसंवेद्यपणानें पुढें न येतां ' कांहीं तरी ' च्या अज्ञातवासांत नामरूपाच्या पांघुरणाखालीं अज्ञेयत्वानें दडून रहावें हें आश्चर्य होय ! पदार्थांचीं नामरूपें नष्ट होतात, किंवा त्यांचें रूपांतर होतें, म्हणून तीं मिथ्या किंवा माया असें म्हणण्यानें निर्वाह लागत नाहीं. वेदांताच्या विवर्तवादानें गुणपरिणामवादाचें खंडण करावयाचें आहे, तर दोरीच्या प्रत्यग्ज्ञानानें सर्पभ्रम घालविला पाहिजे, तरच विवर्तवाद खरा. त्याप्रमाणें परब्रह्माच्या प्रत्यग्बोधानें माया मूळीं झालीच नाहीं असा साक्षात्कार झाला पाहिजे. त्यावांचून नुसत्या अनुमानानें काय सिद्ध होणार ?

परब्रह्म पडताळ्याचें का स्वानुभवाचें ?

" देहेंद्रियादिक विनाशी नामरूपाखालीं 'कांहीं तरी' असलेलें आत्मतत्त्व व नामरूपात्मक बाह्य सृष्टीच्या बुडाशीं असलेलें 'कांहीं तरी' नित्य तत्त्व हीं दोन्हीं भिन्न का एकरूप' ? हा प्रश्न यापुढें लो. मा. नीं सोडवण्यास घेतला (पृ. २२०। २३) आहे. " आत्म्याला होणारें ज्ञान याला आधारभूत व पडताळ्याचें असें जगाच्या बुडाशीं 'कांहीं तरी' असलेंच पाहिजे. त्या 'कांहीं तरी' चें स्वरूप 'ज्ञानमय' 'प्रज्ञानमय' असें त्या ज्ञानाच्या संस्कारामुळें मानलें, किंवा सृष्टि ॐकारापासून होते, म्हणून 'ॐकारमय' मानलें तर हीं सर्व रूपें (पृ. २२२) इंद्रियगोचर म्हणून तें 'काहीं तरी' ही नामरूपाच्या कोटींतच जाईल व त्यामुळें परब्रह्माच्या आंत बाहेर गच्च भरलेला एकजिनसीपणा कमी होईल " अशी लो. मा.ना. भीति वाटते ! आंत बाहेर गच्चपणानें एकजिनसीपणा भरला आहे, तर ज्ञानाचे संस्कार उद्भवण्याला तरी अवकाश कसा सांपडतो? व मग ज्ञानच परब्रह्मस्वरूप किंवा परब्रह्मच ज्ञानस्वरूप कां म्हणूं नये? " देहेंद्रियांत जर आत्मा श्रेष्ठ, तर पडताळ्याच्या परब्रह्माचें रूपहीं तेंच असलें पाहिजे " असें लो. मा. नीं यापुढें (पृ.२२३) निश्चित ठरविलें आहे. कारण काय? तर (पृ. २२४) " मनावर बाह्य पदार्थांचे संस्कार होतात, त्यांचें एकीकरण आत्मा करतो, तसें भिन्न पदार्थांच्या बुडाशीं असलेल्या तत्त्वाचें एकीकरण ब्रह्म करतें, मिळून दोन्हीं एकमेकांच्या पडताळ्याचीं असलीं पाहिजेत. नाहीं तर ज्ञान निराधार पडेल. म्हणून ब्रह्म आत्मरूप आहे " असें लो. मा. नीं अखेर ठरविलें. पण अशा रीतीनें ज्ञाता व ज्ञेय दोन्हीं आत्मरूप मानलीं तर ज्ञानही आत्मरूप कां होऊं नये ? त्यानें वेगळेपणानें कां उरावें? शिवाय अशा रीतीनें ज्ञाता व ज्ञेय पडताळ्यानें एक जातीचीं आत्मरूप ठरलीं, तर एकीकरणाचें पदार्थज्ञान हें आत्म्याकडून देहेंद्रियांना मिळतें, हें (पृ. २११) लो. मा. चें म्हणणें सत्यत्वानें टिकत नसून देहच देहाला, जगच जगाला, विषयच विषयाला पहातात, असें पडताळ्याच्या द्रव्यावरून म्हणावें लागेल, याची वाट काय ?

तर्कदृष्ट्या अज्ञेय, पण अनुभवानें काय ?

" जगाच्या बुडाशीं असलेल्या नित्य तत्त्वाचा प्रथम निर्णय करून नंतर तें तत्त्व

व आपल्या शरीरांतील बुद्धीपलीकडील आत्मतत्त्व हीं एकच; अर्थात् 'जें ब्रह्मांडीं तें पिंडीं' असा आमच्या ऋषींनीं सिद्धांत शोधून काढला आहे." असें लो. मा. (पृ. २२४।२५) यापुढें म्हणतात. पण लो. मा. ची ही समजूत उलटी झाली आहे. आधीं जगाचें बूड पहावयाचें नाहीं. आधीं आत्मज्ञान मग ब्रह्मज्ञान; म्हणून 'इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः। मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः॥ १॥ महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः। पुरुषान्न परं किंचित् सा काष्ठा सा परा गतिः' (कठो. १-३-१०।११) अशा अनुक्रमानें आत्म्याचें परब्रह्माशीं एकीकरण करावयाचें आहे. ब्रह्माचें आत्म्याशीं नव्हे. अर्थात् आधीं पिंडांत आत्मज्ञानानें 'अहं ब्रह्मास्मि' व मग त्या बोधानें ब्रह्मांडांत 'तत्त्वमसि' नें ब्रह्मात्मैक्य करावयाचें आहे. तरच सर्व भूतीं एक आत्मा हें तत्त्व अंगीं ठसेल. पण आत्मा ज्ञेय, ज्ञानगम्य, बुद्धिग्राह्य आहे, असा गीतोपनिषदादिकांचा व साधुसंतांचा अनुभव असतांना लो. मा. सांगतात कीं, (पृ. २२६) "आत्मा चित म्हणजे ज्ञानरूप नाहीं, तर आत्मा व ब्रह्म हीं तर्कदृष्ट्या अज्ञेय व अनिर्वाच्यच आहेत." असें म्हणून व सर्व साधुसंतांचे अनुभव झुगारून देऊन लो. मा. नन्नाचा पाढा (पृ. २२७) घोकीत गप्प बसतात, याला काय म्हणावें?

मनाच्या अभावीं ब्रह्मच?

पण लो. मा. नीं आपली अगदींच कांहीं निराशा केली नाहीं! अनिर्वाच्य ब्रह्मस्वरूप ब्रह्मनिष्ठांच्या अनुभवास कसें व केव्हां येतें, याचें शास्त्रोक्त विवेचन (पृ. २२७) यापुढें लो. मा. नीं केलें आहे. व्यावहारिक अनुभव लक्षांत आणून लो. मा. नीं असें एक 'सहज अनुमान' केलें आहे कीं, "मन नसलें कीं जगांतील द्वंद्वें असून नसल्यासारखीं होतात, म्हणून मन काढून घेतलें कीं तें आत्म्यांत रत होऊन आपल्यास ब्रह्मात्मैक्याचा साक्षात् अनुभव आपोआप मिळेल." लो. मा. ची ही युक्ति तर अगदींच सोपी आहे! तोफ घडवावयाची असल्यास एक भोंक घेऊन भोंवतालीं लोखंड गुंडाळावें, या योजनेइतकीच ही युक्ति सोपी आहे! पण सुषुप्तींत तर मन इंद्रियांतून निघालेलें असतें व त्यामुळें द्वंद्वें बाह्यसृष्टींत असूनही दिसत नाहींत. मग त्या वेळीं मन ब्रह्मरूप न होतां शून्यांत लीन कां होतें?

प्रत्यग्बोध पाहिजे.

"ध्यानानें, समाधीनें एकांत उपासनेनें किंवा अत्यंत ब्रह्मविचारानें ही स्थिति प्राप्त होते." असें-लो. मा. म्हणतात. पण या साधनांनीं परब्रह्माशीं तद्रूपता होण्याला ब्रह्माचा प्रत्यग्बोध पाहिजे. खरें ध्यान कोणतें? समर्थ म्हणतात, आत्मा सोडून अनात्म्यास ध्यानीं न धरतां ' ध्यान धरितें तें कोण । ध्यानीं आठवतें तें कोण । दोहोंमध्यें अनन्य लक्षण । असलें पाहिजे ' (दास. १४-८) हें खरें ध्यान. अर्थात याला आत्म्याचा प्रत्यग्बोध व त्याकरितां ' तस्माद्गुरुं प्रपद्येत ' पाहिजे. समाधि कशी लावावयाची? ' दृढ करूनियां बुद्धि । आधीं ध्यावी आपशुद्धि । तेणें लागे समाधि । अकस्मात ' (दास. ६-१०) अर्थात् समाधीलाही आत्मज्ञान पाहिजे. एकांत उपासना कोणती? समर्थ म्हणतात, मिळतां प्रत्ययाचे संत । एकांतापरीस एकांत । केली पाहिजे सावचित्त । नाना चर्चा ' (दास. २०-७) एवंच, सत्संगतीनें प्राप्त होणाऱ्या उपासनेवांचून खरी एकांत उपासनाच नाहीं. ब्रह्मविचारांतीं ब्रह्मस्थिति प्राप्त होईल, पण ब्रह्मविचाराला काय पाहिजे? ' परब्रह्म म्हणजे सकळां परतें । पाहूं जातां आपणचि तें । हें प्रांजळ कळे अनुभवमतें । सद्गुरु केलिया ' (दास. ९-१) एवंच, मन नुसतें काढून घेऊन ब्रह्मरूपता येणार नाहीं, तर त्याला सत्संगति व सांप्रदायपद्धति पाहिजे. लो. मा. म्हणतात, (पृ. २२९), " मी निरांळा व जग निराळें ही बुद्धि कायम असेपर्यंत ब्रह्मात्मैक्य होणें नाहीं " अगदीं खरें आहे. पण ब्रह्माचा बोध होईल, तेव्हांच मी व जग ही भावना नाहींशी होईल. ' सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ' (६-२९) झालें पाहिजे खरें, पण त्याला ' योगयुक्तात्मा ' म्हणजे बुद्धीचा आत्म्याशीं योग झाला पाहिजे. लो. मा. नीं गीतेंतील योग तर कर्माशीं अगदीं जखडून टाकला आहे! त्यांतून त्याची सोडवणूक करून त्याला लो. मा. आत्मसन्मुख करतील, तरच ' योगयुक्तात्मा ' होतां येईल.

साक्षात्काराचें चटकदार वर्णन!

" ब्रह्मात्मैक्यस्थितीचा साक्षात्कार झाल्यावर त्यांत मनुष्य इतका गढून जातो कीं, मी कोणत्या स्थितींत आहें, कशाचा अनुभव घेतों, इकडे त्याचें लक्ष जात नाहीं. इतका तो सर्वस्वी परब्रह्मांत रंगून, लय पावून, निःशेष विरून, मुरून

किंवा मरून जातो. या स्थितीचें त्याला भान राहात नाहीं, पण मागाहून या स्थितीचें स्मरण होऊं शकतें. " असें या ब्रह्मस्थितीचें लो. मा. नीं फारच चटकदार (पृ. २२९।३०) वर्णन केलें आहे ! पण आपण कोण आहोंत व कशाचा अनुभव घेत आहोंत हें भान या अज्ञानस्थितींत तरी आपल्यास कोठें आहे ? लो. मा. म्हणतात तशी जर ब्रह्मवेत्त्याची खरोखर स्थिति होत असेल,तर तो ती समाधि सोडून इकडील स्मृतीवर पुन्हां येतो असें लो. मा. म्हणतात, तो कां व कसा येतो ?

तूर्या म्हणजे समाधि ?

या ब्रह्मात्मैक्य स्थितीलाच लो. मा. च्या मतें (पृ. २३०) तूर्या किंवा निर्विकल्प समाधि म्हणतात. पण वास्तविक तूर्या निराळी, समाधि निराळी; ' जाणे ब्रह्म जाणे माया । तेचि अवस्था तूर्या ' (दास. ७-४) अर्थात् सदसताचा निवाडा करणारी ती तूर्या होय. तिला समाधि म्हणतां येत नाहीं. आतां निर्विकल्प समाधि तरी कोणती ? ज्या स्थितींत कोणताही विकल्प, शंका, संशय राहिला नाहीं, ती निर्विकल्प समाधि होय. सर्व समाधींत ' सहज समाधि ' हीच श्रेष्ठ. पण या सहज समाधींत लो. मा. म्हणतात तशी देहाची अवस्था होण्याचें कारण दिसत नाहीं. माया मायापणानें, जग जगपणानें, मन मनपणानें अशा रीतीनें सर्व ' यथा यथा राशस्थानानि स्थित ' राहूनही सहज समाधि यथास्थित भोगतां येते. समर्थ म्हणतात, ' बोलतां चालतां । निचेष्टित पडलें नसतां । मुक्ति लाभे सायुज्यता । सदगुरूबोधें ॥ १ ॥स्वरूपबोधें स्तब्धता । ते जाणावी तटस्थता । तटस्थता आणि स्तब्धता हा देहसंबंध ॥ २ ॥ येथ अनुभवासीच कारण । येर सर्व निष्कारण । तृप्ति पावावी आपण । आपल्या स्वानुभवें ' (दास. ७-६) सारांश सहज समाधि काहीं वेगळीच आहे ! अशारीतीनें ब्रह्मस्थितीचा शास्त्रोक्त अनुभव सांगून शेवटीं लो. मा. म्हणतात, (पृ. २३४) गीता हीं तत्त्वज्ञानदृष्ट्या शांकरसांप्रदायी आहे, पण आचारदृष्ट्या विशिष्ट सांप्रदाय नाहीं, अशा लो. मा. च्या गीतारहस्यांतील कर्मयोगसांप्रदायी आहे !

परब्रह्म अज्ञेयच्च का ?

अज्ञेय ब्रह्मस्वरूप ब्रह्मनिष्ठांच्या अनुभवांत कसें उतरतें हें सांगून आतां निर्गुणा-

तून सगुण सृष्टि कशी झाली, याचा अद्वैतवेदांतदृष्ट्या लो.मा. विचार सांगत आहेत. (पृ. २३४ ते ३८) " सगुण हा नुसता मिथ्या देखावा आहे, निवळ ज्ञानदृष्टीनें ' शक्य तेवढ्या ' बुद्धीनें विचार करून इंद्रियांना गोचर होणारे सर्व गुण सुटून राहाणारें इंद्रियांतीत असें जें अगोचर तें निर्गुण होय. इंद्रियांना गोचर नाहींत असे आणखी गुण त्या निर्गुणांत नसतीलच, असें म्हणतां येत नाहीं. म्हणून बुद्धीला आकलन होत नाहीं असें जें अज्ञेय तें निर्गुण. " अशी निर्गुणाची अपूर्व व्याख्या लो. मा. नीं केली आहे ! पण अशा या अज्ञेय स्वरूपाशीं ऋषि, मुनि, साधु, संत तल्लीनतेनें रममाण कसे होतात ? ' ब्रह्मानंदीं लागली टाळी। कोण देहातें सांभाळी ' ! असें ब्रह्मानुभवाचें चटकदार वर्णन लो. मा. नीं (पृ. २२९। ३०) आपल्या रसाळ वाणीनें केलें आहे, तें केवळ तर्कदृष्ट्याच कीं काय ? जें अज्ञेय, अगम्य, तें (पृ. २२७।३०।४३ इ०) भक्तीनें, वैराग्यानें, बुद्धिसाम्यानें, पातंजलयोगानें, फलत्यागानें व ईश्वरार्पणबुद्धीनें कर्म केल्यानें प्राप्त होऊन जन्ममरणाचा फेरा चुकतो, असें लो. मा. नीं ठिकठिकाणीं बजावून सांगितलें आहे तें मग खोटेंच कीं काय ? अज्ञेय व अगम्य वस्तु एकजिनसी गच्च भरलेली निर्विकार आहे हें तरी तिचें वर्णन कसें करतां येतें ? का हेंहि केवळ अनुमानच ? अनुमान असेल तर त्याला अज्ञेय, अगम्य, ' कांहीं तरी ' असें आनुमानिक नांव न देतां निर्गुण असें निश्चित नांव कां व कोणीं ठेवलें ? परमात्मतत्त्व हें मनाला, वाणीला अज्ञेय असलें, तरी बुद्धीला अगम्य कां असावें ? बुद्धीचें शुद्ध स्वरूप तर बोधरूप आहे; आणि तो बोधही बुद्धीला आत्म्याकडूनच मिळतो, (पृ. २००) असें लो. मा. म्हणतात. अशा त्या बुद्धींत परमात्म्याचें ज्ञानानें तदाकारतेचें प्रतिबिंब कां पडूं नये ? बुद्धि तर आत्म्याजवळच आहे. मग आत्मा बुद्धीला जवळ कां होऊं नये ? बुद्धिरूप नदीचा ओघ परमात्मस्वरूप समुद्राला सहज मिळण्यासारखा असल्यामुळेंच ' स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ' (२-४०) असें बुद्धीचें महात्म्य गीता वर्णन करते. मग परब्रह्मस्वरूप बुद्धीला अज्ञेय कां असावें ?

ज्ञानाचें विज्ञान झालें पाहिजे.

यापुढें निर्गुण ब्रह्माचें स्वरूप हें (पृ. २३८-४०) आरंभवाद, गुणपरिणामवाद व विवर्तवाद, यांहून निर्दोष कसें आहे हें लो. मा. नीं सिद्ध केलें आहे.

आरंभवादाचा गुणपरिणामवादानें व गुणपरिणामवादाचा विवर्तवादानें निरास केला, तरी एवढ्यानें अद्वैतब्रह्मस्थिति हातीं आली असें मात्र होत नाहीं. कारण, अशानें 'ब्रह्म सत्य जग मिथ्या' हेंच एक नसतें द्वैत अंतःकरणांत पुन्हां उभें रहातें. व्यासांनीं शुकाला जनकाकडे पाठविलें तें याच सूक्ष्म द्वैतभावनेच्या नाशाकरितां होय. व्यतिरेकानें किंवा ज्ञानानें ब्रह्म सत्य व जग मिथ्या झालें, परंतु अन्वयानें किंवा विज्ञानानें पुनः जगच ब्रह्मरूप झालें पाहिजे. तरच तें 'ज्ञानविज्ञान' किंवा विज्ञानात्मक ज्ञान होय. सर्प नुसता चावल्यानें त्याचें विष भिनत नाहीं, तर चावून पुनः उलटला पाहिजे. त्याप्रमाणें ब्रह्म सत्य व जग मिथ्या होऊन पुनः जगच ब्रह्मरूप झालें पाहिजे. म्हणजे समर्थांच्या भाषेंत 'माया असोनीच नाहीं' (दास ८-८) असें झालें पाहिजे.

खरा विज्ञानी.

"विज्ञानवादी बौद्ध 'बाह्यसृष्टि नाहीं, ज्ञानच सत्य' असें मानतात, व वेदांती सृष्टीचें नामरूप असत्य मानून त्याखालीं व देहांत मिळून दोहींकडे आत्मस्वरूपी ब्रह्म आहे, असा सिद्धांत करतात." असे लो. मा. नीं (पृ. २४१) विज्ञान्यांत फरक दाखविले आहेत. पण सिद्धांत करणें किंवा सोडवणें हें तर्काचें काम, व मानणें हें मनाचें काम आहे. तार्किक किंवा मानीव विज्ञानी या वेदांतांत काय उपयोगी ? प्रत्यग्ज्ञानानें दोरी सत्य दिसली कीं सर्पभ्रांति आपोआप जाते. तशी परब्रह्माशीं अनुभवानें तद्रूपता होईल तोच खरा विज्ञानी होय.

घोंटाळ्याची पद्धत ?

"एकाच परब्रह्मास निरनिराळ्या आणि भिन्न अर्थी एकदां 'सत्' तर एकदां 'असत्' अशीं परस्पर विरुद्ध नांवें देण्याची घोंटाळ्याची पद्धत" उपनिषदांत व गीतेंत (पृ. २४३) लो. मा. ना दिसून आली आहे. पण ती घोंटाळ्याची नसून उपासकाच्या समजुतीकरितां मुद्दाम योजिलेली आहे. जग वास्तविक 'सत्' नसतांना उपासकाला तें 'सत्' वाटतें, म्हणून निरनिराळ्या पर्यायानें त्याला जगाचा 'असत्' पणा दाखविण्याकरितां जग सत् म्हणून पत्करावें लागतें. उदाहरणार्थ, 'मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना' (९-४) म्हणजे सर्व मीच व्यापिलें आहे, अर्थात् आहे तो माझा मीच आहें. जग

‘ असत् ’ ह्याच त्याचा अर्थ. हा एक पर्याय झाला. जग ‘ सत् ’ म्हणजे चिरकाल टिकणारें वाटत आहे, तसेंच त्याच्या समजुतीप्रमाणें खरें धरून पुढें जगाहून मन श्रेष्ठ, मनाहून बुद्धि, बुद्धीहून परमात्मा श्रेष्ठ, म्हणून सत्याचें सत्य, अमृततत्त्व परब्रह्मच श्रेष्ठ हा अनुभव उपासकाला करून देणें, हा दुसरा पर्याय झाला. आतां अन्वयदृष्टीनें (पृ. २४२) ‘ जग प्रथम ‘ सत् ’ च होतें, तेंच अनेक झालें तरी तें सत्पासूनच सत् झालें, असत्पासून सत् होणार नाहीं, अर्थात् एकाचें अनेक दिसलें तरी तें परब्रह्मच अनेकीं एक, किंवा एकलें एक आहे. अशारीतीनें निरनिराळ्या पर्यायानें उपासकाच्या समजुतीकरितां प्रसंगानुसार ‘ सत् ’ व असत् ’ शब्दांचा उपयोग केलेला आहे. घोंटाळा झाला आहे तो समजुतीचा आहे, ग्रंथांत घोंटाळा नाहीं.

सत् म्हणजे चांगलें, पण कर्म का स्वरूप ?

तथापि लो. मा. नीं या घोंटाळ्याच्या पद्धतीचा फायदा घेऊन गीता कर्मपर लावण्याच्या कामीं मात्र चांगलाच हात मारून घेतला आहे ! ‘ ॐ तत्सदिति निर्देशो ’ (१७-२३) यांतील ‘ सत् ’ शब्दाचा अर्थ (पृ. २४३) लो. मा. नीं ‘ लौकिकदृष्ट्या ‘ सत् ’ म्हणजे चांगलें कर्म ’ असा केला आहे ! ‘ ज्ञान ’ शब्द आला कीं, ‘ ज्ञानमूलक कर्म ’, ‘ भक्ति ’ शब्द आला कीं ‘ भक्तिप्रधान कर्म ’, ‘ योग ’ शब्द आला कीं, ‘ योगयुक्त कर्म ’ अथवा ‘ कर्मयोग ’, अशारीतीनें कर्माकरितां सर्वसंग्रह करून रचलेल्या लो. मा. च्या लोकसंग्रहपर कर्मयोगरहस्यांत ‘सत्’ शब्दाचा उपयोग कर्माकडे करून घेऊन कर्माचें सत्तत्त्व लो. मा. नीं स्थापन केलें यांत काहीं आश्चर्य नाहीं! पण या ‘सत्’ शब्दाचा अर्थ आमच्या ज्ञानोबांनीं फारच मार्मिकतेनें केला आहे. ‘ आतां ॐकारें आदरिलें । तत्कारें समर्पिलें। इयारीती जया आलें । ब्रह्मत्व कर्मा ॥ १ ॥ तें ब्रह्म कीर कर्माकारें । जालें तेणेंही न सरे । जें करितेनिशीं दुसरें । आहे म्हणूनी ॥ २ ॥ आणि दुजें जंव जंव घडे । तंव तंव संसारभय जोडे । हें देवो आपुलेनि तोंडें । बोलती वेदें ॥ ३ ॥ म्हणोनी परत्वें ब्रह्म असे । तें आत्मत्वें पर्यवसे । सच्छब्द हा ऋणादोषें । ठेविला देवें ’ ! (ज्ञाने. १७-२५) अशा रीतीनें ज्ञानोबांनीं या सत् शब्दानें ब्रह्मात्मैक्य केलें आहे. हा अर्थ ज्ञानविज्ञानदृष्ट्या किती प्रशस्त व बहारीचा आहे बरें !

वहारीचे उद्गार !

" ब्रह्मात्मैक्याचे सिद्धांत व त्यांची शास्त्रीय उपपत्ति शब्दांनीं ग्रथित करण्याचें काम सुदैवेंकरून ज्याला दोन अक्षरांचें ज्ञान झालें आहे असा आमच्यासारखा कोणीही मनुष्य करील, त्यांत काहीं विशेष नाहीं. पण हे सिद्धांत बुद्धींत उतरल्या-वर मनांत बिंबून, हृदयांत ठसून, हाडामांसांत खिळून, देहस्वभाव बनून, सर्वांभूतीं एकच परब्रह्म भरलेलें आहे अशा परमेश्वरस्वरूपाची ओळख होऊन, संकटकालींहि समतेनें वागणें फार कठिण आहे " ! हे लो. मा. नीं (पृ. २४५) काढलेले उद्गार फारच वहारीचे असून प्रत्येक देशभक्तानें आपल्या हृत्पटलावर खोदून ठेवण्यासारखे खचित आहेत ! लो. मा. च्या शालीनतेचें व त्यांचा निष्काम कर्मयोग त्यांच्या हाडामांसांतून खिळून तो संकटकालींही त्यांच्या कसा उपयोगीं पडतो, या त्यांच्या स्वतःच्या स्वानुभवाचें हुबेहूब चित्र या त्यांच्या उद्गारांत निःसंशय वठलें आहे !

बुद्धींत उतरत नाहीं !

मात्र यावरून ब्रह्मात्मैक्याचे सिद्धांत व त्यांची शास्त्रीय उपपत्ति शब्दांनीं ग्रथित करतां आली म्हणजे ते बुद्धींत उतरतातच, अशी लो. मा. ची प्रामाणिक समजूत असल्याचें दिसतें, व ते पुढें मनांत, हृदयांत, हाडामांसांत, देहस्वभावांत उतरणेंच काय तें लो. मा. ना फार कठिण वाटतें ! पण परमात्म्याचा प्रत्यगबोध बुद्धींत उतरणें हेंच सर्वांत फार कठिण काम आहे ! ध्यान, धारणा, योग, याग, जप, तप, संन्यास भक्ति इत्यादि सर्व साधनें हजारों लोक त्याकरितांच करून राहिले आहेत, पण परमात्मतत्त्व काहीं बुद्धींत उतरतच नाहीं ! तें जर का एकदां बुद्धींत उतरलें तर तें देहेंद्रियांत, हाडामांसांत, देहस्वभावांत तात्काळ उतरलेंच म्हणून समजा ! कारण ' देखिलिया गोडीचिया ठाया सोके ' (ज्ञाने० ६–३५) अशी आपल्या मनबुद्धींद्रियांदिकांची रचनाच नारायणानें मोठी मौजेची गोडच गोड करून ठेविली आहे ! त्याकरितां निराळा अभ्यास मग करावा लागत नसून ध्यानीं, मनीं जागृतीं स्वप्नीं सर्व तेंच ! प्रत्यगबोध बुद्धींत उतरावयाचाच काय तो अवकाश आहे.

दोन अक्षरांतीलच ज्ञान !

तार्किक दृष्टीनें सिद्धांत मांडतां आले म्हणजे ते बुद्धींत उतरले, असें केव्हांहि म्हणतां येत नाहीं. ' दोन अक्षरांचें ज्ञान ' हें तर केवळ क्षर व अक्षर या दोन अक्षरांतीलच होय. म्हणून तें उत्तम पुरुषाच्या प्रत्यगज्ञानाशिवाय व्यर्थ आहे, हें लो. मा. चें म्हणणें अगदीं बरोबर आहे.

मदतीची निष्फलता.

" ही स्थिति प्राप्त होण्याला ' पिढीजात संस्कार, इंद्रियनिग्रह, दीर्घोद्योग व ध्यान आणि उपासना ' यांची लो. मा. म्हणतात, (पृ. २४५) जरूर मदत लागते. गोष्ट खरी. पण हा नियमच आहे असें मात्र ठरवितां येत नाहीं. पिढीजात संस्कार ' बीज तसें फळ ' या न्यायानें अवश्य खरा, पण सूर्यापोटीं शनैश्वर, मोळा पोटीं केरसुणी, शिवाजी पोटीं संभाजी, किंवा याच्या उलट ' 'भांगेंत तुळस' अशींही उदाहरणें दिसतात. म्हणून हें ज्याच्या त्याच्या पिढीजात संस्कारांवर नव्हे, तर जन्मांतरावरच अवलंबून आहे असेंच म्हणावें लागतें. इंद्रियनिग्रहादि साधनें फक्त चित्तशुद्धि करतात, आत्मसन्मुख होणें हें काम बुद्धीचें आहे, त्याला आत्मारामच प्रसन्न झाला पाहिजे. पारमार्थिक विषय कुशाग्रबुद्धीचा असल्यामुळें येथें दीर्घोद्योगाच्या धडपडीचा काय उपयोग ? ' सहज सोडून सायास । हाच कोणी एक दोष ' ' सहज देव असतांचि असे । सायासें देव फुटे नासे ' (दास. १४-८) असें समर्थ म्हणतात. ध्यान व उपासना मात्र पाहिजे. पण ती यथायोग्य सांप्रदायपूर्वक पाहिजे.

अखेर हातच टेंकावें लागणार !

' ब्रह्मस्थिति ज्याच्या आचरणांत उतरली तेंच पक्कें मडकें ' असें (पृ. २४५) लो. मा. म्हणतात तें खरें आहे. पण ' निस्त्रैगुण्ये पथि विचरताम् को विधिः को निषेधः ' या न्यायानें ज्ञान्याचा अमुकच आचार असावा, हें (पृ. ३६८) ठरविणें मात्र अशक्य आहे. ' बाहेरी पिशाच्च अंतरीं शहाणा ' किंवा ' अंतस्त्यागी बहिः संगी ' अशा पुरुषाचें आचरण अमुकच प्रकारचें असावें, असा नियम घालून देण्याला सामाजिक, नैतिक, राजकीय, ध्येय पुढें ठेवून कंबर कसणारांना अखेर हातच टेंकावे लागणार !

सांप्रदायपरंपरा पाहिजे !

लो. मा. नीं (पृ. २४६) मोक्षाची व्याख्या केलेली खरोखर सर्वोत्कृष्ट व यथायोग्य आहे "वहावा ! वहावा !! फिरून एकदां (वन्स मोअर)"! करणाऱ्या नुसत्याच कोरड्या वेदांत्यांना लगावलेला कोरडाही त्यांना रडविण्याला योग्य आहे ! मात्र त्या मान डोलावणारांमध्यें कोरडेपणा आहे का ओलेपणा आहे, हें बहिर्मुखांना समजणें कठीण आहे. ही ब्रह्मस्थिति (पृ. २४७) 'भक्तिमार्गानें, तर कधीं चित्तनिरोधानें अगर सांख्यांच्या गुणागुणविवेचनानें प्राप्त होते' असें लो. मा. म्हणतात. भक्ति अनन्यतेची पाहिजे. 'विभक्तांची भक्ति कामा नये.' 'आत्म-निवेदनाच्या अंतीं। जे कां घडली अभेद भक्ति, तीच सायुज्य मुक्ति' (दास. ८-८) असें समर्थ म्हणतात. चित्तनिरोध नुसता उपयोगी नाहीं. चित्त चैतन्यांत समरस झालें पाहिजे. सांख्यांच्या गुणागुणविवेचनाच्या पृथक्करणाच्या ज्ञानाला एकी-करणाच्या विज्ञानाची जोड पाहिजे, नाहीं तर सांख्यांचें ज्ञान नुसतें अपुरें राहील. एवंच साधनाशिवाय ब्रह्मप्राप्ति तर नाहींच, पण तें सांप्रदायपरंपरापूर्वक पाहिजे. समबुद्धीसंबंधानें लो. मा. नीं (पृ. २४७।४८) ज्ञानेश्वरांतील दिलेले उतारे उत्त-मच आहेत. मात्र समतेमध्यें (पृ. ३७३) गाईचा चारा ब्राह्मणाला घालावयाचा नाहीं हा तारतम्यभाव ठेवला पाहिजे, असें लो. मा. नीं सिद्धावस्था प्रकरणांत सांगितलें आहे, तिकडे लक्ष दिलें पाहिजे.

अंतःकरणाची कळी उमलली नाहीं !

अध्यात्मविद्येनें काय व तें कसें मिळवावयाचें, याचें विवेचन येथें संपलें. पण या प्रकरणांत अखेर सिद्धांत काय व कसा ठरला, हें (पृ. २५५) केसरींच्या नियमाप्रमाणें सिंहावलोकन करून थोडक्यांत पाहूं. या प्रकरणांत सिद्धांत प्रस्थापित करण्यांत ऐन प्रसंगाला (पृ. २१६) 'असें निश्चित (पण) अनुमान करावें लागतें' (पृ. २२६) 'तर्कदृष्ट्या अज्ञेयत्व कबूल केल्याखेरीज मार्ग रहात नाहीं' (पृ. २२१) "बुडाशीं 'काहीं तरी' तत्त्व असलेंच पाहिजे" इ० संशयात्मक भाषा पाहिली, म्हणजे असें निश्चित अनुमान होतें कीं, शास्त्रांच्या व साधुसंतांच्या वाक्यांच्या लेखी पुराव्याच्या आधारें लो. मा. नीं ब्राह्मीस्थितीचें जरी अगदीं चटकदार, रसभरित, सर्वांगसुंदर वर्णन (पृ. २२९।३०) जागजागीं केलें आहे, तरी ब्राह्मी-

स्थितीचा आस्वाद स्वानुभूतीच्या सुमनाची प्रफुल्ल अंतःकरणाची कळी उमलून बाहेर पडलेला, किंवा तृप्तीचा ढेंकर अशा स्वरूपांत सिद्धांताच्यारूपानें पुढें आलेला दिसत नाहीं! पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या अज्ञेयत्वाकडेच सर्वांशीं कांटा झुकलेला दिसतो! आणि पलीकडल्या पुरुषोत्तमाचें स्वरूप ओळखून तद्रूप होऊन उपकारापुरते उरण्या-ऐवजीं अलीकडील त्रिगुणात्मक सगुण देखावा ही भ्रांति आहे, असें (पृ. २०७) गीता स्वच्छ सांगत असल्याचें लो. मा. ठांसून सांगत असूनही पुनः या लट-पटाचा कर्ता कोण हें देवादिकांना कळणें अशक्य आहे, हेंच अज्ञेय किंवा अज्ञान लो. मा. घेऊन बसल्याचें पाहून मोठें आश्चर्य वाटतें!

ज्ञानाच्या व्याख्येनें काय ठरलें?

आतां "सृष्टींतील अनेक व्यक्त पदार्थांत एकच अव्यक्त मूळद्रव्य आहे, हें ज्यानें समजतें तें ज्ञान" या (पृ. १६६) ज्ञानाच्या व्याख्येनुरूप लो. मा. च्या मतें काय ठरतें? तर जगाच्या बुडाशीं 'कांहीं तरी' तत्त्व आहे, इंद्रियांना गोचर होणारे गुण त्यांत दिसत नसल्यामुळेंच केवळ वेदांती त्याला निर्गुण म्हणतात. (पृ. २३७) उद्यां एखादें जास्त इंद्रिय उपलब्ध होऊन त्यानें या निर्गुणांत आणखी गुण दिसणारच नाहींत, अशी लो. मा. कांहीं हमी घेत नाहींत! अशा प्रकारचें सत् ना असत् म्हणजे आहे ना नाहीं असें या जगाच्या बुडाशीं 'कांहीं तरी' निर्गुण स्वरूप आहे, असें लो. मा. नीं निश्चित अनुमान केलें आहे! आतां अंतः-करणांत अध्यात्मज्ञानाची तीव्र इच्छा झाल्यामुळें ज्याला कसेंसेंच वाटतें, त्यानें विद्यमान इंद्रियद्वाराच त्या 'कांहीं तरी' तत्त्वाचा कसाबसा तरी अनुभव घेतल्यानें 'यद्वा तद्वा भविष्यति' या न्यायानें 'कांहीं तरी' गुण येऊन भवसागर तरला जाईल काय? याला लो. मा. चें उत्तर असें आहे कीं, (पृ. २४५) 'हें तत्त्व ओळखून किंवा समजून घेऊन त्याच्या योगानें अमानित्व, दया, क्षांति, आत्म-निग्रह, समबुद्धि, इ० उदात्त मनोवृत्ति जागृत होऊन चित्ताची पूर्ण शुद्धि आचर-णांत सदैव व्यक्त होते' एवंगुणविशेषण जें, तेंच लो. मा. म्हणतात, "खरें ज्ञान होय, आणि या ज्ञानानें मग व्यवसायात्मक बुद्धि आत्मनिष्ठ होऊन स्थिर होते, व तिला सर्वभूतीं एका आत्म्याची ओळख पटते"! पण ज्ञानी का अज्ञानी हें आचरणावरून जर ओळखतां येत नाहीं (पृ. ३१२) तर चित्तशुद्धि आचरणांत व्यक्त कशी होणार?

विज्ञानाच्या व्याख्येनें काय ठरलें ?

आतां (पृ. १५६) " मूलभूत एकाच द्रव्यापासून भिन्न भिन्न अनेक व्यक्त पदार्थ प्रत्येकीं कसे कसे निर्माण झाले, हें ज्यानें समजतें तें विज्ञान " ही विज्ञानाची व्याख्या लो. मा. नीं निर्गुणांतून सगुण कसें झालें या विचाराकडे लावली, त्यावरून अखेर काय ठरलें ? तर (पृ. २५४) ' निर्गुणांतून सगुण कसें उत्पन्न झालें, हें समजणें मनुष्याच्या बुद्धीच्या आटोक्याबाहेरचें आहे. मनुष्यालाच काय, पण (पृ. २५५) देवांनाही कळणें अशक्यच आहे. ' हें सिद्ध करण्याकरितां लो. मा. नीं असा पण भरभक्कम पुरावा वेदांतूनच पुढें आणला आहे कीं, तो पाहून सर्व ज्ञेयवादी साधुसंत जागच्या जागीं चारीमुंड्या चीतच झाले पाहिजेत !

नासदीयसूक्त अज्ञेयवादी ?

हा भरभक्कम पुरावा म्हणजे ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतील नासदीय सूक्त हा होय. हें सूक्त लो. मा. नीं अध्यात्मप्रकरणाच्या अखेरीस भाषांतरासह (पृ. २५०-५२) दिलें आहे. लो. मा. सारखे असामान्य बुद्धीचे आणि स्वतंत्र विचाराचे ग्रंथकार आपल्या ग्रंथांतून इतर ग्रंथकर्त्यांचीं मोठमोठीं अवतरणें सहसा देत नाहींत. याचा अनुभव गीतारहस्यांतही स्पष्ट दिसून येतो. लो. मा. चें ग्रंथावलोकन अतिशय विस्तृत असल्यामुळें त्यांच्या रहस्यांत शेंकडों ग्रंथांचे उल्लेख यावे, हें अगदीं स्वाभाविक आहे व तसे ते आलेहि आहेत, परंतु त्यांत एखादा श्लोक किंवा श्लोकार्धच बहुतेक ठिकाणीं अवतरणांतून आलेला दृष्टीस पडतो असें असतां ऋग्वेदांतील हें सूक्त मात्र सभाष्य आणि सटीक अवतरणादाखल लो. मा. नीं कां द्यावें हा प्रश्न साहजिक उत्पन्न होतो. पण परमात्मतत्त्व हें अचिंत्य, अतर्क्य आणि अज्ञेय आहे हा जो लो. मा. चा समज झालेला सर्व गीतारहस्यभर ठिकठिकाणीं व विशेषतः अध्यात्मप्रकरणांत दिसून येतो, त्याला नासदीयसूक्तासारख्या अत्यंत प्राचीन पुराव्यानें पुष्टी मिळते, याबद्दल आश्चर्य वाटूनच त्यांनीं या सूक्ताचें सभाष्य अवतरण देऊन त्यावर विस्तृत टीका केली असावी यांत संशय नाहीं. कारण, अनेक पाश्चात्य पंडितांनीं या सूक्ताचें आश्चर्यपूर्वक भाषांतर केलें म्हणूनच केवळ त्यांच्या अनुकरणानें या सूक्ताचें भाषांतर स्वतंत्र बुद्धीच्या लो. मा. नीं

देण्याचा मुळींच संभव नाहीं. या सूक्तांत कोणता विषय प्रतिपादन केला आहे तें आम्हीं या सूक्तावरील सायणाचार्यांच्या भाष्यावरून समजावून घेतलें, त्यावरून आमचें अनुमान जास्तच दृढ झालें. यासाठीं लो. मा, नीं या सूक्तावरील विवरणांत व भाषांतरांत काय काय मौज केली आहे ती आपण यथामति पाहूं.

तीव्र अंतर्ज्ञानदृष्टीला ब्रह्म अज्ञेय?

नासदीयसूक्ताचा ऋषि परमेष्ठि प्रजापति याच्या अगाध ज्ञानासंबंधानें वर्णन करतांना लो. मा. म्हणतात कीं, "सर्व इंद्रियांस गोचर होणाऱ्या विकारी व विनाशी नामरूपात्मक नाना देखाव्यांच्या जाळ्यांतच गुंतून न राहातां त्या पलीकडे काहीं तरी एक व अमृततत्त्व आहे, हें ज्ञानदृष्टया ओळखणें हेंच सर्व वेदान्त शास्त्राचें रहस्य होय. आणि या **लोण्याच्या गोळ्यावर** या ऋषीच्या बुद्धीची पहिल्या झपाट्यास जी अचुक उडी पडली आहे, त्यावरून त्याचें अंतर्ज्ञान किती तीव्र होतें हें स्पष्ट दिसून येतें.' (पृ. २५२). परंतु पुढें नासदीयसूक्तासंबंधानें विवरण करतांना 'जें कळत नाहीं तें कळत नाहीं' 'अखेर हा प्रश्न मनुष्याच्या बुद्धीच्या आटोक्या बाहेरचा आहे असें (पृ. २५४) हा ऋषि स्वच्छ सांगत आहे' असे उद्गार लो. मा. नीं काढले आहेत. यावरून जगाच्या बुडाशीं असलेलें 'काहीं तरी' तत्त्व अज्ञेय आहे ही जी लो. मा. ची समजूत, तिला परमेष्ठि प्रजापतीच्या या सूक्ताचा सबळ आधार आहे, असें वाटूनच त्यांनीं हें सूक्त भाषांतरासह दिलें आहे असें निश्चित अनुमान होतें. परंतु यावर प्रश्न असा कीं, परमेष्ठि प्रजापतीलाहि जर ब्रह्मतत्त्व अज्ञेय होतें, तर त्याचें अंतर्ज्ञान तीव्र कसें? त्यानें अमृततत्त्वरूपी लोण्याच्या गोळ्यावर (मांजरासारखी) पहिल्याच झपाट्यास जी अचुक उडी मारून तें अमृततत्त्वरूप लोणी पटकन मटकावलें तें कसें? आणि शुद्धबुद्धीनें व आत्मप्रतीतीनें अनिर्वाच्य ब्रह्म जें निश्चित केलें तें जर तर्कानें नसून तीव्र अंतर्ज्ञानदृष्टीनें केलें तर परब्रह्म अज्ञेय कसें? कारण ज्ञानदृष्टि ही तदाकारता करते. परमेष्ठि प्रजापति हा परमात्मतत्त्वासंबंधानें लो. मा. म्हणतात (पृ. २५५) त्याप्रमाणें खरोखरच साशंक असेल, अर्थात् जगाच्या बुडाशीं असलेलें 'काहीं तरी' तत्त्व अगम्य, अचिंत्य आणि अज्ञेय आहे एवढीच गोष्ट प्रतिपादन करण्याकरितां हें सूक्त प्रवृत्त झालें असेल, तर "या सूक्तासारखे

प्रगल्भ, स्वतंत्र व मूळाला हात घालणारे तत्त्वज्ञानाचें मार्मिक विचार दुसऱ्या कोणत्याहि मूलग्रंथांत आढळून येत नाहींत इतकेंच नव्हे, तर अशा प्रकारच्या अध्यात्मविचारानें भरलेला याच्या इतका प्राचीन लेखहि अद्याप कोठें उपलब्ध झालेला नाहीं " असें जें लो. मा. नी या (पृ.२४८) सूक्ताचें महत्त्व वर्णन केलें आहे, तें मग अवास्तवच ठरत नाहीं काय ? नासदीयसूक्त ऋग्वेदांतील असल्यामुळें तें प्राचीन तर खरेंच, पण त्यांत स्पेन्सरसारखा अज्ञेय वादच भरलेला आहे, अशी लो. मा. ची समजूत असेल तर ती साफ चुकीची आहे. परब्रह्माचें अज्ञेयत्व प्रतिपादन करणें हा या सूक्ताचा विषय खास नाहीं; तरी या सूक्तासंबंधानें लो. मा. चे विचार काय आहेत, ते आपण थोडक्यांत पाहूं;

सूक्ताची प्रस्तावनाच चुकली !

ज्या मूलद्रव्यापासून सृष्टि उत्पन्न झाली, त्या संबंधाचीं भिन्न भिन्न मतांचीं निरनिराळ्या उपनिषपदांतील वरीचशीं (पृ. २४८) अवतरणें देऊन नंतर " सृष्ट्यारंभीच्या मूल द्रव्यासंबंधानें हीं किंवा अशाच प्रकारचीं भिन्न भिन्न वर्णनें नासदीय सूक्ताच्याही वेळीं प्रचलित असलीं पाहिजेत. आणि या पैकीं कोणतें मूल द्रव्य **खरें** समजावें, असा प्रश्न तेव्हांही निघालेला असावा. सबब त्यांतील बीज किंवा खरें काय आहे, याबद्दल या सूक्ताचा ऋषि असें सांगतो. " असा नासदीय सूक्ताचा (पृ. २५०) लो. मा. नीं प्रस्ताव केला आहे. परंतु ही लो. मा. ची विचारसरणी निखालस चुकीची आहे. सृष्ट्यारंभीच्या मूल द्रव्यासंबंधानें निरनिराळ्या ब्राह्मणांमधून आणि उपनिषदांमधून जीं भिन्न भिन्न वर्णनें आलीं आहेत, तीं चुकीचीं आहेत असें परमेष्ठि प्रजापति समजतो व आपलें काहीं तरी निराळेंच मत नासदीय सूक्तांत तो सांगतो, अशी जी लो. मा. नीं आपली समजूत करून घेतली आहे तिला आधार काय ? सृष्ट्यारंभीच्या मूलद्रव्यासंबंधानें जीं निरनिराळीं वर्णनें आलेलीं आहेत, तीं सर्व निरनिराळ्या दृष्टींनीं खरीं आहेत व नासदीय सूक्ताच्या ऋषीलाही तीं मान्य आहेत, असें सूक्तांतील तिसऱ्या ऋचेवरून स्पष्टच दिसत आहे. " आरंभीं हें सर्व अंधकारानें व्याप्त होतें, भेदाभेदविरहित पाणी होतें " असें तिसऱ्या ऋचेंत परमेष्ठि प्रजापति स्पष्ट म्हणत आहे. पहिल्या ऋचेंत अगाध व गहन पाणी तरी होतें काय ? असा प्रश्न आहे. परंतु ' तदानीम् ' म्हणजे

व्यक्त सृष्टीपूर्वी ती स्थिति होती. तिसऱ्या ऋचेंत 'अग्रे'—आरंभीं हें पद आहे व त्या वेळची स्थिति सांगतांना हें सर्व अंधकारानें व्याप्त होतें, जलमय होतें असें म्हटलें आहे. अर्थात् प्रथमतः सृष्ट्यारंभीं पाणी झालें असेंच हा ऋषि सांगत नाहीं काय? यावरून उपनिषदादिकांमधून आलेलीं वर्णनें खरीं नाहींत व तीं या ऋषीला मान्य नाहींत, हा लो. मा. चा समज व विचारसरणी चुकीची ठरते. सृष्ट्यारंभींचीं सर्व वर्णनें खरीं आहेत, व त्या विरुद्ध नासदीय सूक्तांत एकहि उद्गार आलेला नाहीं, ही गोष्ट प्रथम लक्षांत ठेवली पाहिजे.

असत् म्हणजे मूळ परब्रह्म?

सूक्ताच्या पहिल्या दोन ऋचांत मूळारंभींच्या अव्यक्त स्थितीचें वर्णन आहे. ती अव्यक्त स्थिति सत, असत, मृत्यु, अमृत, रात्र, दिवस इत्यादि कोणत्याही द्वंद्वमय कल्पनांनीं व्यक्त करतां येण्यासारखी नाहीं, असें ह्या सूक्ताचा ऋषि सांगतो. परंतु या दोन ऋचांत परब्रह्माचें वर्णन आहे अशी लो. मा. ची समजूत आहे. कारण (पृ. २५३) ते म्हणतात, "गीतेंत (१३-१२) याच परब्रह्माचें थोड्या पर्यायानें वर्णन केलें असून तें सत् नाहीं आणि असत् नाहीं असें या सूक्ताला धरून म्हटलें आहे." ब्रह्म हें निर्द्वंद्व आहे, अर्थात् सत् व असत् या द्वंद्वांतील कोणत्याही एकाच कोटीनें त्याचा निर्देश करतां येत नाहीं. मूळारंभीं जी अव्यक्त स्थिति असते तिलाही हें वर्णन त्यावेळेपुरतें (तदानीम्) लागू पडतें व अशाच दृष्टीनें 'नासदासीन्नो सदासीत्तदानीम्' म्हणजे मूळारंभींच्या अव्यक्त स्थितीला सत् हि म्हणतां येत नाहीं व असतही म्हणतां येत नाहीं, असें हा ऋषि म्हणतो. आतां लो. मा. म्हणतात त्याप्रमाणें हें ब्रह्माचें वर्णन आहे असें मानावें, तर चौथ्या ऋचेंतील 'असत्' याचा 'मूळपरब्रह्म' असा अर्थ लो. मा. काय आधारें करतात? सत् असत् या द्वंद्वांतील कोणत्याही एकाच कोटीनें ब्रह्माचा निर्देश करतां येत नाहीं. परंतु करावयाचाच झाला तर तो असतनें न करता सत् या कोटीनेंच करतां येईल. पण लो. मा. ची विचारसरणी याच्या उलट आहे. ते असत्चा अर्थ मूळपरब्रह्म, व सत्चा अर्थ विनाशी दृश्यसृष्टि असा करतात. पण या पेक्षांहि मौज ही कीं, लो. मा. स्वतः असा घोटाळ्याचा अर्थ करून फिरून सत् व असत् हे शब्द उप-

निषदांतून परस्परविरुद्ध अर्थीं वापरलेले आहेत असें (पृ. २४२) स्वच्छ विधान करतात ! परंतु घोंटाळा उपनिषदांत नाहीं, तर ‘ असत् ’ या शब्दाचा ‘ परब्रह्म ’ असा अर्थ करणाऱ्या समजुतींत आहे, हें कोणीही सांगेल.

बन्धु म्हणजे संबंध का बंधनहेतु ?

नासदीय सूक्ताच्या या म्हणजे चौथ्या ऋचेंतच ‘ बन्धु ’ शब्दाचा अर्थ संबंध असा लो. मा. नी केला आहे. “ (हाच) असत्मध्यें म्हणजे मूळ परब्रह्मांत सत्चा म्ह० विनाशी दृश्य सृष्टीचा (पहिला) संबंध होय, असें ज्ञात्यांनीं अंतःकरणांत विचार करून बुद्धीनें निश्चित केलें आहे. ” बंन्धु शब्दाचा अर्थ संबंध असा होतो ही गोष्ट खरी, परंतु तसा अर्थ केल्यानें कांहीं स्वारस्य उत्पन्न होत नाहीं. ज्ञात्यांनीं अंतःकरणांत विचार करून काय निश्चित केलें ? ब्रह्म आणि दृश्यसृष्टि यांचा पहिला संबंध काम असें निश्चित करण्यापासून कोणतें तत्त्व सिद्ध झालें? त्यापेक्षां ‘ बंधु ’ म्हणजे बंधनहेतु हा सायणाचार्यांचा अर्थ घेणेंच युक्त आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणीं जो आरंभीं काम उत्पन्न झाला, तोच असताला सत् मानण्यामुळें पुढें (जीवाच्या) बंधाला कारण होतो, हा अर्थ जास्त सयुक्तिक नाहीं काय ?

‘ यत् ’ व ‘ तत् ’ च्या अर्थाचा घोंटाळा !

तिसऱ्या ऋचेचें लो. मा. चें भाषांतर असें आहे. “ अंधकार होता, आरंभीं हें सर्व अंधकारानें व्याप्त (आणि) भेदाभेदविरहित पाणीं होतें. (किंवा) आभु म्हणजे सर्वव्यापी ब्रह्म (आरंभींच) तुच्छानें म्हणजे फोल मायेनें आच्छादिलेलें होतें—असें (यत्) जें (म्हणतात) तें (तत्) मूळ एक (ब्रह्मच) तपाच्या महिम्यानें (रूपांतरानें) पुढें प्रगट झालेलें होतें. ” यांतील ‘ जें (म्हणतात) तें मूळ ब्रह्म ’ याचा अर्थ काय ? लो. मा. नीं यत् व तत् यांचा जो हा संबंध लावला आहे, तो नासदीय सूक्ताच्या वेळीं सृष्टीच्या मूलद्रव्यासंबंधानें निरनिराळीं मतें प्रचलित होतीं व त्यांतील खरें मत कोणतें हें सांगण्यासाठीं नासदीयसूक्त प्रवृत्त झालें आहे, या आपल्या समजाच्या धोरणावर लावलेला आहे हें उघड आहे. परंतु त्यांच्या या अर्थामुळें यत् व तत् यांचा संबंध तर मुळींच लागत नाहीं.

'आभु' चा अर्थ काय ?

शिवाय उपनिषदांतील जीं निरनिराळीं मतें लो. मा. नीं दिलीं आहेत, त्यांत ब्रह्म आरंभींच मायेनें आच्छादिलेलें होतें, अशा तऱ्हेचें एखादें वर्णन कोठेंही दिलेलें नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर हें कोणत्याहि ऋषीचें मत असेल हें संभवनीयही नाहीं. अर्थात् ' तुच्छेनाभ्वपिहितं यदासीत् ' याचा ' आभु ' म्हणजे सर्वव्यापी ब्रह्म (आरंभींच) तुच्छानें म्हणजे फोल मायेनें आच्छादिलेलें होतें, असा अर्थ लो. मा. नीं केला आहे तो बरोबर नाहीं, असेंच म्हणणें भाग पडतें. 'आभु' याचा या ठिकाणीं ' ब्रह्म ' असा अर्थ घेतां येत नाहीं. व सायणाचार्यांनींही ' आसमंताद्भवतीत्याभुः ' अर्थात् ही व्यक्त सृष्टि असा घेतला आहे.

हातचें सोडून पळत्याच्या पाठीस कां ?

परंतु (पृ. २५१) वरील टीपेंत आपलें समर्थन करतांना लो. मा. म्हणतात, " ऋग्वेदांत ज्या दुसऱ्या दोन ठिकाणीं हा शब्द (आभु) आला आहे, तेथें सायणांनीं हाच (ब्रह्म) अर्थ घेतला आहे. " परंतु या मखलाशींत कांहीं अर्थ नाहीं. कारण वेदांत एकाच शब्दाचे अनेक अर्थ होतात व सायणांनीं दोन ठिकाणीं तसा अर्थ केला असला, तरी या ठिकाणीं 'आभु' याचा अर्थ जर व्यक्त सृष्टि असा त्यांनींच केला आहे व या ऋचेचा सरळ अर्थ त्यानेंच बरोबर लागतो, तर तो सोडून दुसऱ्या ठिकाणीं दिलेल्या अर्थाचा हवाला देऊन हातचें सोडून पळत्याच्या पाठीस कां लागावें ?

संबंध लागत नाहीं !

शिवाय ' आभु ' याचा अर्थ ब्रह्म करावा, तर ब्रह्म मायेनें आच्छादिलें होतें असें कोण म्हणतात याचा खुलासा होत नाहीं. व यत् आणि तत्—'असें जें म्हणतात तें ब्रह्म ' या अर्थानें ह्यांचा संबंध लागत नाहीं तो नाहींच. ब्रह्म आरंभीं मायेनें आच्छादिलेलें होतें, हें मत लो. मा. चें असेल तर तसें स्वच्छ न म्हणतां तें दुसऱ्यावर कां लादावें ? शिवाय ब्रह्मच जर आरंभीं मायेनें आच्छादिलेलें असेल तर मग कोंडींत सांपडलेल्या आत्म्याच्या मुक्ततेची कालत्रयीं अशाच करावयास नको !

सूक्तांतील विचार तीव्र अंतर्ज्ञानाचेच.

सहा व सात या ऋचांमध्यें सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधानें जें मुख्य कोडें, त्याचा निर्देश केला आहे. सृष्टीची उत्पत्ति परमाणूंपासून, प्रधानतत्त्वापासून, शून्यापासून झाली वगैरे अनेक मतें पूर्वापार चालत आलेलीं आहेत. कित्येकांचें म्हणणें सृष्टि कशापासूनही उत्पन्न झालेली नसून ती स्वभावतःच आहे. परंतु यांतील कोणतें मत खरें हें देवांनाहि सांगतां येत नाही. कारण ते सृष्टीनंतरचे आहेत. किंबहुना या सृष्टीचा अध्यक्ष जो ईश्वर किंवा हिरण्यगर्भ त्यालाहि सृष्टि कशापासून उत्पन्न झाली किंवा ती खरोखर उत्पन्न झाली आहे किंवा नाहीं, हें सुद्धां सांगतां येणें कठीण आहे असें या सूक्ताचा ऋषि म्हणतो. हे उद्गार अज्ञेयवादाचे दर्शक आहेत, अशी लो. मा. ची समजूत झालेली दिसते. कारण ते म्हणतात, (पृ. २५५) " अचिंत्य वस्तूंच्या गहन रानांत मनुष्याची बुद्धि सात्त्विक श्रद्धेच्या व निर्मल प्रतिभेच्या जोरावर सिंहाप्रमाणें निर्भय संचार करून त्यांतील अतर्क्य गोष्टी यथाशक्ति कशा निश्चित करीत असते, याचें हें उत्कृष्ट उदाहरण असून ऋग्वेदांत हें सूक्त आढळून येतें हें खरोखरीच आश्चर्यकारक होय ! " परंतु यांत वास्तविक आश्चर्य कसलें ? या दोन ऋचांत सृष्टीच्या बुडाशीं असलेलें तत्त्व अज्ञेय आहे असें सांगण्याचा ऋषीचा झोंक आहे, अशी लो. मा. ची समजूत असल्यामुळें इतक्या प्राचीन काळीं हें सूक्त रचलें गेलें, याबद्दल लो. मा. ना आश्चर्य वाटत असावें. परंतु उत्पत्तीच्या पूर्वी आणि प्रलयाच्यानंतर एकलें एक रहाणाऱ्या त्रिकालाबाधित अखंड परमात्मतत्त्वाशीं जो स्थितिकाळींच तद्रूप होऊन राहिला, अशा ऋषीच्या मुखांतून या सूक्तांतल्याप्रमाणें उद्गार निघणें अगदीं स्वाभाविक आहे. ज्याला समाधिस्थितीचा अनुभव आला, त्यालाच झोंपेचें रहस्य बरोबर समजतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्मस्थितीशीं तद्रूप झालेल्या ह्या ऋषीनें सृष्ट्यारंभीच्या वर्णनापासून या सूक्ताला आरंभ केला आहे, ही गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे. ज्याला जगत् उत्पन्न झालें आहे असें भासतें, त्यानें त्याच्या उत्पत्तीच्या कारणांची मीमांसा करून जग शून्यापासून झालें, प्रधानतत्त्वापासून झालें, परमाणूंपासून झालें, वगैरे मतें प्रतिपादन करूं लागावें हें सरळच आहे. व अज्ञानी मनुष्याला सृष्टीची उपपत्ति सांगावी लागत असल्यामुळें हीं व अशाच तऱ्हेचीं निरनिराळीं मतें उत्पन्न झालेलीं आहेत. परंतु सर्व कारणांचें कारण अशा अद्वैत स्थितीप्रत जो जाऊन पोंहोंचला, तो जग-

ताचें कारण काय सांगणार ? ज्याला स्वानुभवानें जगच ब्रह्मरूप दिसूं लागलें, त्याच्या अद्वैतदृष्टीला जग जगरूपानें दिसत नसल्यामुळें तें उत्पन्न झालें आहे, असें वाटणार तरी कसें ? व जें उत्पन्नच झालें नाहीं तें कशापासून उत्पन्न झालें ? हा प्रश्न अप्रस्तुत आहे. अशा दृष्टीनेंच या जगाचा अध्यक्ष जो परमेश्वर किंवा हिरण्यगर्भ त्याला हें जग कसें उत्पन्न झालें, हें माहीत असेल किंवा नसेल कोणी सांगावें ? अशा तऱ्हेचे उद्गार परमेष्ठि प्रजापतीनें काढले असून ते लो. मा. म्हणतात त्या-प्रमाणें त्याच्या तीव्र अंतर्ज्ञानाचेच द्योतक आहेत, अज्ञेयत्वाचे द्योतक नव्हेत, हेंच सिद्ध होतें. एकंदरींत जगाच्या बुडाशीं ' काहीं तरी ' अज्ञेय व त्याच्या पडता-ळ्याचा आत्मा तोही अज्ञेय, हेंच ' पिंडीं तें ब्रह्मांडीं ' निश्चित अनुमान करून व नासदीय सूक्त सभाष्य सटीक देऊन या अनुमानाला लो. मा. नीं पुष्टि आणण्याचा जो प्रयत्न केला आहे तो बरोबर नाहीं असें दिसून येईल.

उपसंहारात्मक हितगुजाचे दोन शब्द.

लो. मा. च्या रहस्यांतील प्रत्येक प्रकरणांतील बहुतेक महत्त्वाच्या मुद्यांचें आपण यथामति निरीक्षण करून त्यासंबंधानें बरे वाईट विचार सादर केले आणि निरीक्षण तर संपलेंच. पण आतां उपसंहारादाखल दोन हितगुजाचे शब्द बोलूं.

मुत्सद्देगिरीच्या भूमिकेवर बसून !

पहिल्या बाजीरावानें बैरागी लोकांची पलटण तयार केली होती. त्याप्रमाणें संन्यासमार्गीयांचा देशोन्नतीच्या कार्यासाठीं एक संघ तयार व्हावा, यासाठीं ज्ञान्यांनीं ज्ञानोत्तर आमरणांत कर्तव्यबुद्धीनें लोकसंग्रहच करीत राहावें, हें सिद्ध करण्याच्या सद्धेतूनें प्रेरित होऊन लो. मा. नीं गीतारहस्य लिहिलें आहे. निवृत्ति-मार्गाला लागलेले ज्ञानी, मुमुक्षु, साधक इ० झाडून सारी मंडळी जी लोककल्याणार्थ कर्तव्यबुद्धीनें लोकसंग्रह करीत नाहींत, त्या सर्वांना लो. मा. नीं ज्ञानोत्तरकर्म-योगनिष्ठेच्या जाळ्यांत धरण्याचा प्रयत्न केला आहे ! त्यांतून एखादा ब्रह्मवेत्ता पुढें येऊन आपल्या ब्रह्मस्थितीचा कर्मातीतत्वाचा स्वानुभव सांगून सुटका करून घेण्याचा प्रयत्न करील, तर (पृ, २२९) " जो मी ब्रह्म म्हणून म्हणेल तो अर्थात् मी व ब्रह्म असा ब्रह्माहून वेगळाच पडतो व त्याला ब्रह्म कळलेंच नाहीं असें समजावें " हें सांगून लो. मा. नीं त्याची फेंपडीच बंद करून टाकली आहे ! विद्वत्तेच्या

घमेंडीवर कोणी पुढें दोन हात करावयाला येईल, तर त्याच्या सवाई ग्रंथ वाचून लो. मा. नीं सिद्धांत ठरविले असल्यानें त्याला निरुत्तर करण्याला तयारी ! स्वतःच्या हातून कर्मयोगाचें आचरण दांडगें; तें पाहून कोणीही चीत झालाच पाहिजे ! ज्ञान, भक्ति, संन्यासादिकांचें लो. मा. नीं कवच धारण केलें आहे, तें तर फारच बहारीचें ! ज्ञान ? तें तर झालेलेंच (पृ. ३०४) आहे ! अर्जुन ज्ञानी असूनच गीता ऐकत होता, आम्हींही ज्ञानी होऊनच वाचतों ! भक्ति ? ती तर ज्ञानोत्तर टिकतच नाहीं ! ' अविभक्तं विभक्तेषु ' एवढें समजलें कीं तीच भक्ति ! संन्यास ! तो बुद्धींत (३०७) घेतला म्हणजे झालें ! योग ? ' योगः कर्मसु कौशलम् ' कर्माशिवाय दुसरा योग आणतां कोठून ? सर्व योग तर कर्म चांगलें होण्यासाठीं आहेत? मुक्ति ? जन्मजन्मांतरावर ! अशा रीतीनें सर्व तयारी ! इकडे आचार्यादि भाष्यकार (पृ. २३) सांप्रदायाला बळी पडून पक्षपाती ठरतात, तर पुन्हां त्यांच्या सारखे तत्त्वज्ञानी आजपर्यंत जगांत झालेच नाहींत (पृ.२०) म्हणावयाला तयारी ! संन्याशांना नित्शे महामूर्खांतले मूर्ख म्हणतो म्हणून (पृ.३००) सांगावयाला तयारी, आणि मनोवृत्ति ताब्यांत ठेऊन पराकाष्ठेचें मानवी सामर्थ्य दाखवून लोकसंग्रह करणारे, ही संन्याशाची कामगिरी लोकसंग्रहदृष्ट्याहि लहानसहान नव्हे'(पृ.४६५) अशी प्रशंसा करावयालाही तयारी ! सांप्रदायिक विचार एकदेशी,कोते, महत्वाकांक्षी म्हणावयाचे, आणि सांप्रदायपद्धति अवश्य, महत्त्वाची, त्यावांचून गीतेची संगति लागत नाहीं (पृ ३५९। ५४१) म्हणावयालाही तयारी ! अशा रीतीनें गंगाभागीरथी व सौभाग्यवती यांचें पारडें सारखें करून अंतःकरण पुन्हां स्वच्छ मोकळें ! अशा रीतीच्या भूमिकेवर बसून मुत्सद्देगिरीनें लो. मा. नीं जे सिद्धांत प्रस्थापित केले आहेत, ते ज्ञानोत्तर कर्मयोग, कर्तव्यबुद्धि, लोकसंग्रह, कर्म का संन्यास, व अध्यात्म एवढ्यावरच मुख्यत्वें आहेत, त्यांचा यथामति निर्णय लावूं.

पूर्वपरंपरेच्या टेंकूनें अपूर्वता गेली !

ज्ञान्याला ज्ञानोत्तर अहंकर्तृत्व किंवा कर्तव्यच रहात नसतांना लो. मा. नीं गीतेचें नवीन सार काढलें तें हें कीं, त्यानें ज्ञानोत्तर कर्तव्यबुद्धीनें आमरणांत लोकसंग्रहच करीत राहिलें पाहिजे. पण भोजराजाच्या दरबारांत एकपाठी, दुपाठी असल्यामुळें कवीला श्लोकाचें नाविन्य दाखविण्याला जशी पंचाईत पडत असे, तशीच

स्थिति गीतेचें हें अपूर्व रहस्य सांगतांना लो. मा. ची झाली आहे ! कारण कोण-तीही गोष्ट प्रचारांत आणण्याला तिला पूर्वपरंपरेचा टेंकू दिला, तरच लोकांचा विश्वास बसतो. म्हणून (पृ. ३१३) " प्रवृत्ति व निवृत्ति हे दोन्ही पंथ जगाच्या आरंभा-पासून ब्रह्मज्ञानी पुरुषांत निर्विवाद चालू आहेत. " असें सांगून या नवीन मतास पूर्वपरंपरेचा धागा लावून देणें लो. मा. ना भाग झालें. पण त्यामुळें इकडे रहस्याची अपूर्वता व नाविन्य निघून गेलें ! तथापि या कर्मयोगाच्या जीर्णोद्धाराचें श्रेय तरी लो. मा. ना निःसंशय येतेंच. लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३४२) ' हा योग कर्म-कांडरूपानें वेदकालीं प्रचलित असून त्या वेळीं तो श्रेष्ठ व अवश्यही ठरला होता, पण पुढें उपनिषत्कालीं संन्यासाची सरशी होऊन मागें पडला. ' अर्थात् तो कर्म-योग आतां ' चक्रनेमिक्रमेण ' किंवा ' काहीं दिवस सासूचे तर काहीं दिवस सुनेचे ' या न्यायानें संन्यासाला गचांडी देऊन (पृ. ३०७) मोक्षाकरितां नसला तरी अन्य कारणासाठीं म्हणजे ऐश्वर्याभिवृद्धीकरितां तरी कर्तव्यबुद्धीनें लो. मा. च्या रहस्यानें पुढें सरसावला, हें एक प्रकारें राष्ट्राच्या भावि उदयाचें सुचिन्हच असून तदनुरोधानेंच निसर्गदेवतेनें लो. मा. ना गीता कर्मपर लावण्याचें नवीन स्फुरण दिलें हें पाहून कोणा देशभक्ताला आनंद होणार नाहीं ?

कर्मयोगनिष्ठा कशासाठीं ?

पण गीतेंत सांगितलेला मोक्षोपायनिष्ठेचा कर्मयोग ज्ञान्यांकरितां का साधक मुमुक्षूंकरितां ? ज्ञानोत्तर का ज्ञानापूर्वी ? मोक्षाकरितां का अन्य कारणांसाठीं ? ज्ञान ह्याच जर मोक्ष, तर त्याचा उपाय त्याच्या पूर्वींच अवश्य असला पाहिजे. व तो अन्य कारणाकरितांही खास नसला पाहिजे. मोक्षोपायनिष्ठेच्या कर्मयोगांत वैदिक श्रौतस्मार्त नित्यनैमित्तिक एवढेंच कर्म येतें का कर्मसृष्टींतील सर्वच कर्मांचा समावेश होतो ? लो. मा. म्हणतात, (पृ. ३०७) " मुमुक्षूंचें चित्त शुद्ध करणें ह्याच काय तो जगांत कर्मांचा उपयोग नसून एवढ्यासाठींच कर्म उत्पन्न झालें नाहीं " नसेल, पण चित्तशुद्धि ही मोक्षमार्गांतील पहिली पायरी, तिला अवश्य तेंच कर्म मोक्षोपाय होईल. अन्य कर्मांची खोगीरभरती कशाला ? मोक्षाचें कर्म म्हणजे यज्ञयागादि हें (पृ. ६६४) लो. मा. ही कबूल करतात, व श्रद्धेनें, निष्ठापूर्वक, ईश्वरार्पणबुद्धीनें मोक्षप्रद कर्म म्हणजे वैदिकच होय. पण लो. मा. म्हणतात,

(पृ. २०७) " मोक्षाखेरीज अन्य कारणासाठीं सृष्टींतील सर्व कर्मे ज्ञान्यानें निष्कामबुद्धीनें करणें जरूर आहे " ज्ञान्याचीं सर्व कर्मे ईश्वरार्पण आपोआप होतातच, तीं मुद्दाम करावीं लागत नाहींत. तो ज्ञानानें कर्मातीत झाला पुरे. पण प्रश्न आहे मुमुक्षूंचा; त्यांनीं अन्य कारणांसाठीं कर्म केलेलें अन्य कारणार्पण होईल, ईश्वरार्पण होणार नाहीं. जिकडे हेतु तिकडे अर्पण. स्वराज्य मिळवणें, व्याख्यानें देणें, कायदेकौन्सिलांतील मेंबर होणें, हीं ऐश्वर्याभिवृद्धीचीं कर्मे ईश्वरार्पण कशीं होणार ? म्हणून वैदिककर्म हीच योगनिष्ठा ज्ञानाकरितां, ज्ञानापूर्वीं, मुमुक्षूंकरितां आहे. वैदिक कर्म ईश्वरार्पण करून ' न मम ' म्हणणें हें कर्म, तसें न करणें हें अकर्म, व त्याविरुद्ध कर्म तें विकर्म या व्याख्येनेंच गीतेची संगति लागते.

कर्ता नाहीं, म्हणून कर्तव्य नाहीं !

कर्तव्यबुद्धि कर्त्याची. पण कर्ता कोण हें ओळखणें हेंच परमार्थांत (दास. १०-८) मुख्य आहे. ' येथें अनुमान केला । तो परमार्थ वायां गेला ' हेंच परमार्थाचें वर्म आहे. आत्मा अकर्ता. लो. मा. च्या भाषेंत (पृ. १४५) अज्ञेय. बुद्धि (४२३) कर्तृत्वशून्य. प्रकृति जड. कर्म (पृ. २८२) मेलेलें, आंधळें, अचेतन. मग कर्ता कोण? ' कर्ता ठायींचा अरूप । केलें तेंहि मिथ्यारूप ' (दास. ८-२) अशी वस्तुस्थिति आहे. राजाच्या घरीं एकानें मामाच्या रूपानें प्रवेश केला. राजाची समजूत हे राणीचे, राणीची समजूत हे राजाचे मामा. अखेर रुजुवातीअंतीं गांवमामा ठरून त्यांची उचलबांगडी झाली ! तद्वत् ' एक मुख्य परमेश्वर । दुसरी प्रकृति जगदाकार । तिसरा आपण कैंचा चोर । आणिला मध्यें' ? (दास. ४-९) ज्याला आत्म्याचा प्रत्यग्बोध होतो, तो ' कर्ताहमिति मन्यते ' पासून मुक्त होऊन कृतार्थ होतो. व चाललेला व्यापार आपल्या घरचा नसून गुणांचा आहे अशी (पृ. ११२) लो. मा. प्रमाणें नुसती भावनाच नव्हे, तर त्याला साक्षात् अनुभव होतो. म्हणून त्याला कर्तव्य व कर्तृत्व हें राहातच नाहीं.

खरा लोकसंग्रह कोणता ?

अशा कृतकार्य झालेल्या पुरुषाच्या देहप्रारब्धानुरूप त्याच्या प्रकृतीकडून जे सहज व्यापार घडतात, तोच खरा लोकसंग्रह होय. 'न मे पार्थास्ति कर्तव्यं ' असें असतांनाही ' वर्तएव च कर्मणि ' (३-२२) अशा रीतीनें भगवान् कर्म करतात. चातु"

वर्ण्यांचे कर्ते भगवान् असूनही ‘ अकर्तारमव्ययम् ’ (४-१३) राहातात. ‘ अजोऽपि सन्नव्यायात्मा ’ (४-६) राहून अवतार घेतात. ‘ उदासीनवदासीनमसक्तं ’ (९-९) या बोधावर राहून जीं कर्में होतात, तोच खरा लोकसंग्रह होय. लोकसंग्रहाची कसोटी ज्ञान्याच्या शारीरिक धडपडीनें त्याच्या हातून घडणाऱ्या कर्मावर किंवा त्यांतील कर्तव्यबुद्धीवर नाहीं, तर सर्व कर्मांतून आपलें ‘ अकर्तारमव्ययत्व ’ पहाणें यावर आहे. लो. मा.च्या लोकसंग्रहाचा सर्व कटाक्ष ज्ञान्याच्या शारीरिक धडपडीनें समाजाच्या गरजा भागविण्यावर आहे, तसा गीतेचा कटाक्ष नसून ‘ अकर्तारमव्ययम् ’ च्या अनुभवावर आहे, हें ‘ लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन् ’ (३-२०) यावरूनहि (पृ. ३४४) उघड होत आहे. आमचीं सर्व शास्त्रें आत्मकल्याणाकरितांच आहेत हें जर लो. मा. ना (पृ. ६७) कबूल आहे, तर आत्मज्ञानानें ‘ अकर्तारमव्ययम् ’ पहाणें ही लोकसंग्रहाची उच्च कोटी साधण्याची खटपट सोडून कार्य घडण्यावर नजर कां ? एवंच ज्ञान्याच्या इंद्रियांनीं पूर्वप्रवाहानें सहज घडणाऱ्या कर्मांतून ‘न मां कर्माणि लिंपंति न मे कर्मफले स्पृहा ’ (४-१४) हा बोध होणें हाच खरा लोकसंग्रह होय. ज्ञान्याला कर्तव्यबुद्धि नसतांना त्याच्या हातून जो लोकसंग्रह होतो, तो एका दृष्टीनें लोकांच्या इच्छेनें होतो. ‘ कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ’ असा नियम आहे. मुक्तस्थितींत राहाणारे ज्ञानी ‘ बहुरत्ना वसुंधरा ’ या न्यायानें आजही जगांत वावरत असतील. पण परिस्थित्यनुरूप अमुक प्रकारचीं कार्यें ज्ञान्याच्या हातून घडावीं अशी लोकांची दृढ इच्छा होईल, तेव्हांच तशीं कार्यें ज्ञान्याच्या हातून घडतील. लोकांना जेथपर्यंत स्वतःच्या कर्तबगारीची घमेंड असते, तेथपर्यंत लोकांना पाहिजे तसा लोकसंग्रह ज्ञान्याच्या हातून घडणें शक्य नाहीं. घमेंड एकदां जिरली म्हणजे त्याला गीता पहावी असें वाटूं लागतें. गीतादासबोधादि ग्रंथांतील ज्ञान नेहमींच जागृत असतें, पण वीस पंचवीस वर्षांपूर्वी या ग्रंथांना भक्तांवाचून कोण विचारीत होता ?

अवताराचें युग कोणतें ?

भगवंताचें शुद्ध स्वरूप अज आणि अव्यय आहे (४-६). ज्ञानी हे आत्मज्ञानानें ‘ आत्मैव मे मतं ’ (७-१८) असे होतात. त्यांना कोणतीही इच्छा होणें शक्यच नाहीं. असें असतां भगवान् स्वतः अवतार घेऊन किंवा ज्ञान्याच्या हातून अवश्य झालेलीं अवतारकृत्यें लोकसंग्रहार्थ कधीं घडवितात ? युगायुगाच्या ठिकाणीं

(४-८) घडवितात. संकटांचीं कंटकमय परिस्थिति, आणि तदनुरूप लोकांची बलवत्तर इच्छा, यांचा संयोग हें अवताराला योग्य युग होय. दुष्काळादि दुष्टांचा सुळसुळाट होऊन लोकांना सळोका पळो झालें, मानवी उपाय थकले, म्हणजे मग परमेश्वरानें अवतार घ्यावा असा सर्वतोमुखीं ध्वनि निघतो. लोकांची ती एकमुखी इच्छा मग परमेश्वराच्या निमित्तानें अवतार घेऊन दैन्यादि दुष्टांचा संहार करते. इतकें झालें तरी पुन्हा भगवान् अज आणि अव्यय आहेत ते आहेतच. हीच स्थिति ज्ञान्याच्या लोकसंग्रहाची आहे. याला लो. मा. नीं आपलेंच उदाहरण पहावें. आपली खरो-खर इच्छा नसतानांही कैक गोष्टी तरी लो. मा. च्या हातून घडतात, त्या केवळ लोकांच्या दृढ इच्छेनें घडत असतात. त्यामुळें लो. मा. ना त्याचा लेप मुळींच लागत नाहीं. एकंदरींत ज्ञान्याच्या हातून अमुक प्रकारचा लोकसंग्रह घडावा, अशी लोकांची दृढ इच्छा होण्याचा अवकाश, कीं ज्ञानी किंवा परमेश्वर अवताररूपानें पुढें आलाच समजा.

कर्तव्यबुद्धीचा लोकसंग्रह.

आतां लोकमान्यांना कर्तव्यबुद्धीनें झालेला लौकिकी लोकसंग्रह होऊन जगाच्या धारण पोषणाचें कार्य झालें पाहिजे अशा प्रकारचाच कर्मयोग पाहिजे असेल, तरी सुद्धां ‘ स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ’ अशा रीतीनें वर्णाश्रमधर्मानें वागलें असतांही लोकसंग्रह आपोआप घडत असतो. तळीं, विहिरी, धर्मशाळा, अन्नछत्रें, इ. कार्यें करणारी अहिल्याबाई किंवा यज्ञयागादि करणारे पुरुष, हे कालानुसार उत्पन्न होऊन ते इहलोकीं उत्तम दिसणारीं लौकिकी कार्यें करीत अस-तात. हा सृष्टिक्रमच आहे. मात्र तीं गुणांचीं कार्यें आहेत. समाज सुव्यवस्थित ठेवण्याचीं तीं कार्यें असून लौकिकी आहेत, आत्मोन्नतीचीं नाहींत.

देवाजवळ कां मागत नाहीं ?

आपली आर्यमाता शुद्धसत्त्वगुणी दैवी प्रकृतीची आहे. इतर बहुतेक राष्ट्रें आसुरी संपत्तीनें भरलेलीं आहेत. आर्यमातेचें अंतिम ध्येय आत्मकल्याण आहे. इतरांचें ‘आप्यायस्वहा’ आहे. काळाचा तडाखा सर्वांवर सारखाच पडतो. पण संकटकाळीं आर्यमाता दैवी उपाय योजते. आसुरी राज्यांत आसुरी उपाय योजतात. आर्य

मातेवरील आजची संकटपरंपरा कांहीं नवीन नाहीं. संकटकाळीं पूर्वींचें स्मरण करून तदनुरूप वर्तन करणें असा शिष्टसांप्रदाय आहे. लढाई आली, दुष्काळ आला, तर पूर्वींचा दाखला पाहून तदनुरूप निवारणाचे उपाय योजले जातात. आपण हल्लीं पाश्चात्य शिक्षणानें पाश्चात्य विचारपद्धति, आचार, मार्ग यांचा अवलंब केल्यामुळें आपलेपणा पार नाहींसा झाला. सर्वस्वी कोणीं लुटलें, तरी आपलेपणा कोणी लुटून नेत नाहीं. पण परक्यांच्या मोहनास्त्राला आम्ही भुलून आपलेपणा घालविला ! परमार्थांत ‘ अहं आत्मा हें कधींचि विसरूं नये ’ (दास.५-१०) त्याप्रमाणें राजकारणादि व्यवहारांतही मी भारतीय आहें याचें भान राहील तोच खरा पुरुष होय. पाश्चात्य शिक्षण हें वाघिणीचें दूध तर खरेंच, पण तें पिऊन आम्ही सांपळ्यांत कसें पडावें, एवढेंच शिकलों ! भिक्षा पात्र अवलंबणें हें लाजीरवाणें असतांना आपलें जन्मसिद्ध हक्काचें मौल्यवान् माणिक आम्ही गिळंकृत केलेल्या माशापाशीं मागत आहोंत ! मागीतल्याशिवाय कोणी कोणाला देत नाहीं, मागण्याशिवाय दुसरा रामबाण उपाय नाहीं, ‘ब्राह्मणाची मुख्य दीक्षा । मागितली पाहिजे भिक्षा.’ (दास. १४-२) आशेचें मधाचें बोट लागलें आहे, तर मागत कां बसूं नये ? हें खरें आहे, पण भिकेची हंडी कधीं शिंक्याला लागत नसते, हेंही तितकेंच खरें आहे ! मागून मागावयाचें तर तें मानवांजवळ आणि दनावांजवळ मागण्यापेक्षां देवाजवळ कां मागत नाहीं ?

‘ मामेकं शरणं व्रज ’ ! हेंच गीतेचे सार.

आशा आहे तर तिची निराशा करून चालू असलेले बाह्योपचार खुशाल चालवा. ते इष्टच आहेत. बाह्योपचारांनीं तात्पुरतें समाधानही होतें. पण संकटांची शिकस्त झाली आहे, मानवी उपायांच्या मर्यादेबाहेर संकटपरंपरा गेली आहे, अशा स्थितींत गीता आठवणेंच इष्ट आहे. आणि लो. मा. नीं सर्वांचें लक्ष गीतेकडे वळविलें आहे, हे त्यांचे आमच्यावर महत् उपकार आहेत ! पण या संकटांत हल्लीं गीतेचें सार परिस्थित्यनुरूप काढण्याचें तें ज्ञानोत्तर कर्म का संन्यास, प्रवृत्ति का निवृत्ति, मोक्ष का अन्य कारण, हें काढून हमरी तुमरी करण्याची व एकमेकांच्या नांवानें बोटें मोडीत बसण्याची कांहीं ही वेळ खास नव्हे. म्हणून आतां पूर्वपरंपरा पाहूं. मानवी उपायांच्या आटोक्याबाहेर संकटपरंपरा गेली,

सर्व प्रजा गाय होऊन गयावया करूं लागली, अशारीतीनें आर्यमातेनें गायीचें रूप धारण केलें, त्या वेळीं तिनें गीतेचें त्रिकालावाधित ज्ञान कायम ठेवून कोणतें सार परिस्थित्यनुरूप काढून तें अमलांत आणलें? मानवी धडपड सोडून ' सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ' ! हेंच सर्वोत्कृष्ट सार परमार्थांत व सर्वकाळीं सारखेंच अवश्य असें त्रिकालाबाधित अत्युत्तम असून त्याचा अवलंब केल्याबरोबर भगवंतांनीं जागें होऊन अवतार धारण केला, आणि दैन्यादि दुष्टांचा संहार करून धर्मसंस्थापना केली. आजच्या स्थितीलाही 'मामेकं शरणं व्रज'! हेंच सार काढून अमलांत आणिलें पाहिजे. आणि केव्हांही झालें तरी हेंच सार आपल्या दैवी प्रकृतीला इहपरलोकीं अवश्य आहे. पारमार्थिकदृष्ट्या शरण जाणें वेगळें आहे, पण प्रवृत्तीच्या दृष्टीनेंही शरण जाणें असलें तरी ' शिव होऊन शिव यजिजे ' या न्यायानें ' एक 'अशा परमात्म्याला सर्वांनीं एकमुखी मागणीनें एक होऊन एकत्वानें शरण जाऊन एकरूप झाल्यावर त्या ऐक्यांतूनच अनेक प्रकारचें तेज खचित प्रगट होईल. म्हणून परक्यांचे मार्ग सोडून व आपल्यांतीलच स्वपरभाव पार घालवून स्वतःच्या परंपरेनें व पराक्रमानें स्वत्व राखून जे उपाय होतील, तेच इहपरलोकीं सुखावह होऊन पूर्वपरंपरा राखल्याचेंही श्रेय येईल. हल्लीं अनेकांच्या अनेक मतांच्या गलबल्यानें आमचा एकोप्याचा एकुलता देव एकांतांत निजला आहे ! तो म्हणतो, आपल्याला आपलेपणानें ओळखून अहंपणा विसरून कोणी हांकच मारीत नाहीं, मग जा कशाला ? बोलावल्याशिवाय उगाच कोण कोणाकडे जातो ? धांवा केल्याशिवाय देव कधीं धांवून जात नाहीं. म्हणून आपली ही धांवाधांवीची हांव कायम ठेवून सर्वांनीं देवाचा धांवा करावा. सारांश, आजकाल व केव्हांही ' मामेकं शरणं व्रज ' ! हेंच गीतेचें अत्युत्तम सार होय. यांत मतभेद होण्याचा मुळींच संभव नाहीं.

रहस्यांतील तोतया संन्यासी !

आतां लो. मा. च्या ज्ञानोत्तर कर्मयोगानें प्रवृत्तीला उत्तम उपयोग आहे हें खरें, पण अध्यात्मदृष्ट्या मुमुक्षूंच्या अंतःकरणांत कांहीं नवीन प्रकाश पडून आचार्यांचें भाष्य मागें पडून लो. मा. चें रहस्य मोक्षमार्गाला उपयुक्त होईल कीं काय ? हा प्रश्न आहे. ज्ञानोत्तर सहज स्थितींत सर्वत्र आपाहि आप होऊन ज्ञान्याच्या हातून आपोआप कांहीं घडत असेल, तर ती अव्यभिचारिणी पराभक्तिच होय. व तीच भगवंताला प्रियतम

आहे असा ज्ञान्यांचा प्रत्यक्ष अनुभव. पण लो. मा. नीं पराभक्तीला चाट मारला व तेथें ज्ञानोत्तर कर्मयोग घुसडला ! लो. मा. ना गीतेंतील भागवतधर्म कबूल, पण भागवत व तदनुयायी भक्त कर्मयोगाला आड येतात, म्हणून कबूल नाहींत ! गीतेंतील ज्ञान उत्तम, पण त्याचा मूळ झरा उपनिषदांतून, तीं संन्यासपर म्हणून गीतेहून कनिष्ठच ! गीतेंतील कर्मयोग पसंत, पण त्यांतील वैदिक कर्म पसंत नाहीं ! गीतेंतील पातंजल योग पसंत, पण तो मोक्षार्थ नसून कर्म करण्याला सुटसुटितपणा येऊन (पृ. २८०) मन शांत ठेवून योग्य दिसेल तें करण्याला ! गीतेंतील संन्यास कबूल, पण तो नुसता बुद्धींत ठेवण्याला; अंगस्वभाव होऊन कर्मातितता अनुभवण्याला नको. कारण त्यानें कदाचित् कर्तव्यबुद्धि नष्ट होईल ! लो. मा. नीं आपल्या कर्मयोगाचा एका तोतया संन्यासाशीं गीतारहस्यांत झगडा लावून देऊन अखेर विजयश्रीची माळ कर्मयोगाच्या गळ्यांत घालून त्याचे सबंध रहस्यांत गोडवे गाईले आहेत ! पण खऱ्या संन्यासाची व कर्मयोगाची गांठ पडती, तर ' काचःकाचो मणिर्मणिः ' असा चक्क निवाडा होऊन किंबहुना उभयतांचें प्रेमयुद्ध होऊन लो. मा. चा कर्मयोग निष्कामत्वानें संन्यासांत खचित अंतर्धान पावून उर्वरित उरला असता, व तोच कर्मयोग किंवा संन्यास लोकसंग्रहार्थ राष्ट्रकार्यास उपयोगी पडला असता ! आचार्यांच्या संन्यासाचें ' ज्ञानं संन्यास ' हें लक्षण आहे, लो. मा. च्या तोतया संन्यासाचें लक्षण (पृ, ३०२) ' जगांतील सर्वच व्यवहार निःसार समजून त्यांचा त्याग करून स्वस्थ बसणें हें आहे. आचार्यांच्या संन्यासाचें कर्म ब्रह्मरूपच होतें, यामुळें त्याग, स्वीकार ही तेथें भाषाच नाहीं. तोतया संन्याशाला केवळ तर्कदृष्ट्या संसार निःसार समजला पुरे कीं, कर्मत्याग करून तो स्वस्थ बसलाच ! खरा संन्यासी स्वरूपीं स्थित होऊन बसतो, तोतया संन्यासी लोककल्याणार्थ कर्म न करतां स्वस्थ बसतो. आचार्यांच्या भाष्यांत त्रिकालाबाधित ज्ञान आहे, लो. मा. चें रहस्य चालू परिस्थित्यनुरूप आहे. यावरून आत्मानुभवाचें पारडें भाष्याकडेच झुकतें नव्हे काय ?

कर्मयोगाला ज्ञानाचीं पुटें !

आतां कर्तव्यबुद्धीच्या ज्ञानोत्तर कर्मयोगाला लो. मा. नीं ईश्वरार्पण बुद्धि, वैराग्य, साम्यबुद्धि, कर्मफलत्याग, निष्कामत्व इ. आध्यात्मिक ज्ञानाचीं सफाईदार पुटें

देऊन तो मोठा सुबक बनविला आहे यांत संशय नाहीं ! मात्र तीं अनुभवाचीं नसून मानीव भावनेचीं आहेत. लो. मा. च्या अनेक वर्षांच्या कर्मांच्या तेजोबलामुळें या सर्व गुणांची लक्षणें खुद्द लो. मा. च्या देहावर मनोधैर्य, बुद्धिस्थैर्य, परोपकार, साधेपणा, सर्वांना सुलभ, इ० गुणांनीं स्वच्छ उमटलेलीं निःसंशय दिसतात, पण तीं अध्यात्माचीं नसून तीं सर्वांनाच साधणें शक्य नाहीं. वर्णाश्रमविहित कर्म सांप्रदायपद्धतीनें ईश्वरार्पण होऊन निष्काम व मोक्षप्रद होण्याला कर्मांचा कर्ता कोण, ईश्वर कोण, कर्माचें खरें फल कोणतें, त्याचा त्याग कोठें व कसा करावयाचा, खरें वैराग्य कोणतें इ० गोष्टींचा चक्क उजेड अंतःकरणांत पडून कर्म जिकडील तिकडे अर्पण होऊन ‘ न मम ’ झाल्याशिवाय केवळ स्वार्थत्यागाची किंवा सर्वांभूतीं एक आत्मा ही केवळ भावना करून अध्यात्माची तड लागणें शक्य नाहीं. त्याला परमात्म्याचा प्रत्यग्बोधच पाहिजे. ‘ राज्यीं बैसतां अवलीळा । अंगीं बाणे राजकळा । स्वरूपीं लागतां जिव्हाळा लक्षणें बाणती ॥१॥येरव्हीं अभ्यास करितां । हाता न चढती सर्वथा । स्वरूपीं राहावें तत्त्वता । स्वरूप होऊनी ’ एवंच ‘स्वरूपस्थितीनें बाणती लक्षणें अंगीं ’ (दास. ८-९) म्हणून संतांचा उपदेश होऊन मोक्षाचें पायाशुद्ध काम होईपर्यंत तें मडकें कितीही खणखण वाजलें, तरी अध्यात्मदृष्ट्या तें कच्चेंच समजावें !

आत्मज्ञानाची श्रेष्ठता !

‘ अध्यात्मविद्या विद्यानाम् ’ (१०–३२) अध्यात्मविद्या सर्वांत श्रेष्ठ आहे. अनेक नाणी मोजून घेतांना, वजन करतांना, सोन्याला पुट देतांना, शहाण्याशीं बोलतांना, एकांतीं नाजुक कारभार करतांना ठेवाव्या लागणाऱ्या सावधानतेपेक्षा ‘ कोटिगुणें ’ अध्यात्मविचारांत सावधानता (दास. १७-३) ठेवावी लागते. नुसता बौद्धिक वेदांत हा एक वादच आहे.‘नास्तिकां द्यावया तोंड।वेदाचें गाढें बंड ’ (ज्ञाने. १३-३) अर्थात् इतर मतांचा निरास वेदान्तमतानें करतां आला तरी ती फार तर बौद्धिक उन्नति होय. अपरोक्ष साक्षात्कार कांहीं नव्हे. वेदांत हा धादांत सिद्धांत नसून शाखाचंद्रन्यायानें मार्गदर्शक आहे. म्हणून केवळ वेदांतानें अध्यात्माची इतिश्री होत नाहीं. शाखा चांगली समजली तरच चंद्रदर्शन होईल हें खरें, पण शाखा म्हणजे कांहीं चंद्र नव्हे. तसें वेदांत समजणें म्हणजे अध्यात्म नव्हे.

शाखेच्या खुणेनें चंद्राची ओळख करून देणारा लागतो, त्याप्रमाणें वेदांताच्या खुणेनें अध्यात्माचा साक्षात्कार करून देणारा सद्गुरु पाहिजे. " अष्टांगयोग पिंडज्ञान। त्याहून थोर तत्त्वज्ञान। त्याहून थोर आत्मज्ञान " (दास. १७-६) इतकें हें आत्मज्ञान थोर आहे. म्हणून ' सर्वांहून कोटि गुणें। महिमा आत्मज्ञानाचा. ' (दास. १०-१०).

जगाचें बूड जागृतीच्या जागीं !

मोक्ष जागच्या जागीं आहे हें लो. मा. ना (पृ. २४६) कबूल आहे. तर मग ब्रह्मात्मैक्याकरितां लागणारें जगाचें बूड हुडकण्यालाही बाहेर जावयाला नको तें जगाच्या जागीं नसून जागच्या जागीं, किंबहुना जागृतीच्या जागीं आहे ! बुद्धीच्या जोरावर ब्रह्मापर्यंत भिडणारे आपले हल्लींचे सर्व तर्कवितर्क हे एक प्रकारच्या स्वप्नांतील आहेत. ते आपल्यास जागृतींतील असे वाटतात, पण भ्रांतींतीलच होत. स्वप्नस्थितींत आपण जागेच आहोंत असें वाटत असतें. तद्वत् शाब्दिक ब्रह्मज्ञान हें भ्रांतिष्ट आहे. झाडाची कोय पहावयाची असल्यास झाडाचें बूड हुडकल्यानें ती थोडीच मिळणार आहे ? कारण, कोयींत जें कांहीं होतें नव्हतें तें सर्व वृक्षरूपानें विस्तारलें असल्यामुळें झाडाच्या बुडाशीं कोठून मिळणार ?

देहाचें बूड प्रथम हुडका !

विस्तारलेल्या झाडाची कोय पुन्हां पहावयाची झाल्यास ती झाडावरील फळांत पाहिली पाहिजे. झाडाचा विस्तार फळांत बीजरूपानें सामावतो, तद्वत् ब्रह्मांडाच्या विस्ताराला मानवदेह हें पूर्णत्वाचें फळ आलेलें आहे. तेंच फळ सद्गुरुबोधानें फळाला आणून निर्बीज केलें पाहिजे. ' देह ब्रह्मांडाचें फळ ' आहे, ' अष्टधा प्रकृतीचें मूळ। संकल्परूपचि केवळ। नाना संकल्पें देह फळ। घेऊन आले, ' म्हणून ' हरिसंकल्प मूळीं होता। तोच फळीं पहावा आता " (दास, १८-४) " मायावल्ली फांपावली। देह फळीं लिगडली। मूळींची जाणीव कळों आली। फळामध्यें " (दास. १९-५) म्हणून देहाचें बूड प्रथम हुडका !

' आपल्यावरून जग ओळखावें. '

" आपल्यावरून जग ओळखावें ' अर्थात् जगाचें बूड हुडकण्यापूर्वी आपलें

बूड हुडकलें पाहिजे. आधीं आत्मोन्नति मग देशोन्नति; आधीं आत्मशुद्धि मग देव-शुद्धि; आधीं आत्मज्ञान मग ब्रह्मज्ञान; शितावरून भाताची परीक्षा; ' एकशीत चांचपावें । म्हणजे वर्म पडे ठावें ' (दास १३-६) पिंड हा ब्रह्मांडरूप भातांतील एक शीतच आहे. किंबहुना पिंडाच्या अनंतत्वाचा विचार केला तर पिंड हेंहि एक स्वतंत्र ब्रह्मांडच आहे. सृष्टि नानात्वानें कितीही अवाढव्य दिसली, तरी ती दृश्य-भासात्मक कोटींतीलच होय. या दृश्य कोटीला पुरून आणखी कितीक तरी उर-लेली अशी दृष्टि ज्या आम्हांला आहे, ते आम्ही सृष्टीहून किती बरें विशाल आहोंत ! पण आम्ही आपल्याकडे पाहूं तेव्हाची गोष्ट ! आम्ही ज्ञानी झालों तरी आत्मस्वरूप पाहून झालेले आत्मज्ञानी नसून जगाकडे पाहून झालेले शाब्दिक ज्ञानी होत.

प्रवृत्तिनिवृत्तीचे डोळे !

लो. मा. म्हणतात. (पृ. ३२८) ' ज्ञानी हे जगाचे डोळे आहेत ' खरें आहे. पण आपण जगांत जे ज्ञानी पहातों, ते सर्व प्रवृत्तींतील असून त्यांच्या डोळ्यांत जग व जगाचें सुखदुःख, अशा रीतीनें जगाशीं या ज्ञानी डोळ्यांचें तादात्म्य झालेलें असतें. अशा प्रकारचे लो. मा. सारखे जे जगाच्या प्रवृत्तीचे ज्ञानी डोळे, ते जगाच्या धारणपोषणार्थ असतात. निवृत्तींतील ज्ञान्यांच्या ज्ञानी डोळ्यांत सच्चिदा-नंदरूपानें परमात्माच ओतप्रोत भरल्यानें असे पुरुष जगदुद्धारार्थ अवतरलेले अस-तात. असा प्रवृत्तिनिवृत्तीच्या ज्ञान्यांच्यां डोळ्याडोळ्यांत दृष्टीचा फरक असतो.

' मी ' चा शोध आधीं.

सर्वांभूतीं एक आत्मा पाहाण्याला आत्म्याचें ज्ञान प्रथम पाहिजे. आत्मज्ञानाला आपला आपण अंतर्मुखदृष्टीनें शोध केला पाहिजे. ' अंतर्निष्ठ तितुके तरले । अंत-र्भ्रष्ट तितुके बुडाले । बाह्याकारें भरंगळले । लोकाचारें ' (दास. १८-११) 'आधीं पहावें मी कोण ! मग परमात्मा निर्गुण '(दास.८-८)आम्हचे आम्ही कोण आहोंत, हें पहाण्याची संवय नसल्यामुळेंच राजकारणांत सुद्धां ' देगबाई जोगवा ' ! म्हण-ण्याची आपल्यावर पाळी आलेली आहे ! तीच गत परमार्थाची आहे. दृश्य, दर्शन, द्रष्टा या त्रिपुटीपैकीं ' दृश्यभास अविद्यात्मक ' (दास. ८-८) दर्शन ही

तसेंच. शेवटीं दृश्याच्या बुडाशीं द्रष्टा तेवढा राहातो. ‘ देवळांत देव देवांत देऊळ । शोधून पहा मूळ कैसें आहे ’ ! असें तुकोबा म्हणतात. अर्थात् ब्रह्मांडांत आपला पिंड आणि त्या पिंडांत पुन्हां ब्रह्मांड आहे, त्या ब्रह्मांडांत आपला शोध केला पाहिजे. “ आकाशमार्गी गुप्तपंथ । जाणती योगी जे समर्थ । इतरांस हा गुह्यार्थ । सहसा न कळे ” (दास. १-९). भवाश्वत्थवृक्षाच्या अधऊर्ध्व शाखांचें मूळ या मनुष्यलोकींच आहे. ‘ म्हणूनि देहें मानुषें । इयें मूळें होतीं न चुके ’ (ज्ञाने. १५ ५). अखिल जगाला मी धारण करतों असें भगवान् म्हणतात. अर्थात् ‘ मी हें तत्त्व जगाच्या बुडाशीं आहे, त्या ‘ मी ’ चा शोध झाला कीं ब्रह्मात्मैक्य झालें. सर्पभ्रांतीचा वृक्ष हा दोरीवर विस्तारलेला दिसला, तरी त्याचें अज्ञानमूळ आपल्या अंतःकरणांत आहे, तद्वत् नामरूपात्मक जगद्भ्रमाचा वृक्ष हा जगरूपानें ‘कांहीं तरी’ वर पसरला असला, तरी त्याचें मूळ अज्ञान असून तें आपल्याच अंतरांत आहे. व त्या अंतराच्या आंत पलीकडे आपण आहोंत. प्रत्यग्बोधानें अज्ञानमूळ खणून’ निघालें, कीं आपल्यासकट जगब्रह्मरूप व आत्मरूप होऊन ब्रह्मात्मैक्य झालेंच. एवंच ‘ निजध्यासें तद्रूप ’ (दास. १९-५) व्हावयाचें आहे.

उफराटी अंतर्मुख दृष्टि करून.

आपली बहिर्मुख बुद्धि जगाच्या बुडाशीं कितीही खोलखोल गेली तरी त्या बुडाचा पत्ता न लागतां बाहेरच्या बाहेर ‘नेति नेति’ करीतच बसणार, म्हणून उफराट्या दृष्टीनें अंतर्मुख होऊन प्राणाहून प्रिय अशा पलीकडील अंतराळांत ब्रह्मात्मैक्य झालें पाहिजे तर तें बाहेर येईल. जें अंतरांत पटेल तेंच बाहेर वठेल, जें पोटांत तेंच ओंठांत येईल. माशाचें जन्मकर्म सर्व जलमय असून त्याला अखंड जलसमाधि आयतीच लाभली आहे, तरी त्याला पाणी पिणें झाल्यास उफराटी उडी मारावी लागते. तद्वत् आपण वास्तविक ब्रह्मरूपच आहोंत, पण दृष्टि उफराटी अंतर्मुख करून अमृत प्राशन करूं, तरच ब्रह्मरूपतेची पुष्टि येईल. पूर्व कोठें आहे ती हुडकण्याला आपण पूर्वेस जाऊं, तर पूर्व हातीं न लागतां घेरा घेऊन पुनः पूर्वस्थळावरच येऊं. तद्वत् जगाचें बूड बाहेर पाहूं गेल्यास हातीं न लागतां परत द्रष्टेपणाच्या पूर्वस्थळीं येऊं. ‘ शोधूं जाणे सकळांशीं । परी पाहूं नेणें आपणाशीं ’ (दास. ९ १९) या समर्थोक्तिप्रमाणें आमच्यांतील कित्येक आधुनिक विद्वान् आपली वेदांत विचाराची सांप्रदायपद्धति सोडून पाश्चात्यांच्या, असांप्रदायी तर्कशास्त्रपद्धतीनें स्वतः

चा शोध न करतां केवळ आधिभौतिक बौद्धिक ज्ञानानें जगाची उठाठेव करूं पहातात. परंतु जगाच्या बुडाच्या खोल पाण्यांत ' अज्ञेय ! अज्ञेय !!' म्हणून शेवटीं गटंगळ्या खाण्याचाच त्यांना प्रसंग येतो.

दृश्य दिसतें कां ?

दृश्य सत्य कोणाला व कां दिसतें ? ऐका ! ' दृश्यभास आविद्यात्मक । तुझाही देह तदात्मक । म्हणूनि हा अविवेक । तेथें संचरला ॥ १ ॥ दृष्टीनें दृश्य देखिलें । मन भासावरी गेलें । परी तें लिंगदेह झालें । अविद्यात्मक ॥ २ ॥ अविद्येनें अविद्या देखिली । म्हणून गोष्ट विश्वासली । तुझी काया अवघी संचली । अविद्येची ॥ ३ ॥ तेचि काया मी आपण । हेंचि देहबुद्धीचें लक्षण । येणेंकरितां झालें प्रमाण । दृश्य अवघें " (दास. ६-८) आत्मज्ञानानें आत्मा बुद्धींत बोधरूपानें प्रकाशला, कीं देहबुद्धि व अविद्यात्मक भास मावळलाच.

गुरुकिल्ली सांप्रदायांत आहे !

आत्मज्ञानाची व ब्रह्मात्मैक्यज्ञानाची गुरुकिल्ली सांप्रदायांत आहे. ती हातीं आल्यावर ' काय तें येथेंचि पहावें । कैसें तें येथेंचि अनुभवावें । सूक्ष्माचीं चौदा नांवें । येथेंच पहावीं ' (दास, २०-९) क्षराक्षर, सारासाराची सर्व किल्ली येथेंच आहे. परमात्म्याचा उदय हृदयांत होण्याला ' सत्संगापरतें साधन । आणिक नाहीं ' (दास ७-१०) कारण ' वेदें प्रकाशिलें सर्वही । वेदविरहित कांहीं नाहीं । तो वेद कोणासही । दाखवूं शकेना ' (दास. १-५) अशाप्रकारची वस्तु समर्थ म्हणतात, ' तेचि संतसंगें । स्वानुभवें कळों लागे. ' कशी कळते ? 'मोटकें गुरुमुखें उदैजत दिसे । आणि हृदयीं स्वयंभचि असे । प्रत्यक्ष फावों लागे तैसें । आपसयाचि ' (ज्ञाने ९-१) याप्रमाणें आपली ओळख पटली कीं ब्रह्मात्मैक्य झालें. एवंच ' हाता न येतां किल्ली । सर्व ही अप्राप्य ' ! (दास ७-२).

औट हातांत जगाचें बूड !

आतां फाटक्या तुटक्या औटहाताच्या नासक्या देहांत जगाचें बूड कसें असेल ? अशी शंका येईल. पण वस्तु सूक्ष्मांत सूक्ष्म व मोठ्यांत मोठी आहे. आपल्या औट हाताच्या आंतील सूक्ष्म अंतराळ लिंगदेहापासून थेट आत्मस्वरूपापर्यंत लो. मा. आंत आंत शोधीत जातील, तर अंगुष्ठप्रमाण, अर्धपर्व, मसुरप्रमाण, अनिर्देश्य

असे एका मागें एक व एकापेक्षां एक आकारानें लहान पण विस्तारानें मोठे असे गमतीदार देह लो. मा. ना दिसतील! त्या मसुरेएवढ्या बिंदुल्यांत तर नऊशें पानें गीतारहस्य लिहिण्याला लागलेली माहितीच काय, पण लो. मा. च्या यच्च-यावत् अफाट ज्ञानाचा मोठा सांठा सांठवला असून तेथून तो देहद्वारा जगांत आवजाव करून लो. मा. चा यशोदुंदुभि गाजवून पुन्हां अव्यक्तांत लीन होतो! व आणखी कितीक तरी ज्ञानाचें सांठवण करण्यासारखें मुलूखमैदान त्या मसुरेएवढ्या बिंदुल्यांत अद्याप पुरून उरलें आहे! त्याच्या पलीकडे लो. मा. चें परात्पर असें अपरंपार शुद्ध स्वरूप ज्याला लो. मा. अज्ञेय म्हणतात, पण जें स्वसंवेद्य आहे, असें निवांत निश्चळरूपानें कीं, जें या मायेंत कधीं आलेंच नाहीं, असें शुद्धबुद्ध स्वरूप वास करीत आहे! तें बोधानें जागृत असेल किंवा अबोधानें निद्रित असेल. त्याची दाद नासदीयसूक्ताचा लो. मा. अर्थ करतात त्याप्रमाणें त्यांना असेल किंवा नसेल कोणाला माहीत? परंतु त्या स्वरूपाचा चक्क उजेड सांप्रदायपद्धतीनें मनुष्याच्या अंतःकरणांत पडतो, तेव्हांच तो कृतार्थ होतो. याव्यतिरिक्त अत्यंत विचाराचे बोल असले तरी ते तर्कप्रतिष्ठितच होत.

स्वतःच्या प्रयत्नानेंच प्राप्ति?

ब्राह्मीस्थिति प्राप्त होण्याला उपाय भक्ति, चित्तनिरोध, इ० बहुत सांगून शेवटीं लो. मा. (पृ. २७४) म्हणतात, 'ध्येयवस्तूची प्राप्ति करून घेणें हें प्रत्येकानें आपल्या प्रयत्नानेंच केलें पाहिजे.' होय. 'प्रयत्नांतीं परमेश्वर' तर खराच. पण परमात्मवस्तूच्या ज्ञानावांचून ध्येयप्राप्ति नाहीं. आणि सद्गुरूवांचून ज्ञान नाहीं. एवंच स्वरूपप्राप्तीला अनेक मार्ग असले, तरी सांप्रदायपद्धतीनें गुरुगम्य ज्ञानमार्गाचा पाठिंबा असल्याशिवाय व्यर्थ! 'जैसें नेत्रीं घालितां दिव्यांजन। पडे दृष्टीस निधान। तैसें सद्गुरुवचनें ज्ञान। प्रकाश होय' (दास. ५-१). नाहीं तर केवळ पुस्तकवाचनानें 'आंधळें चांचरूनि पडे। गारीं आणि गडदरां' (दास. ५-१) अशी स्थिति होते.

गुरुखूण पाहिजे!

उपनिषदादि प्राचीन व दासबोध, ज्ञानेश्वरी इ० अर्वाचीन वेदांतग्रंथांतून तर सद्गुरुउपदेश आणि सत्संगति हाच मुख्यत्वें ज्ञानाला रामबाण उपाय सांगितला

आहे. ही विद्या गुप्त ठेवून गुरु ती अधिकारी शिष्यालाच देत असत, हें उपनिषदांवरून लो. मा. (पृ. ४१५) कबूलच करतात. 'एवं परंपराप्राप्त' परंतु 'स कालेनेह महता योगो नष्टः'(४-२)'इदं ते नातपस्काय.' (१८-६७) इ० गीतावचनें आहेतच. समर्थांच्या दासबोधांत तर ' आपण तेंचि । परी कळेना सद्गुरूविण ' (दास. ६-३). 'जयास मोक्ष व्हावा । तेणें सद्गुरु करावा । सद्गुरूविण मोक्ष पावावा । हें कल्पांतीं न घडे ' (दास. ५-१).'सद्गुरुभजनापरतें कांहीं । मोक्षदायक दुसरें नाहीं ' (दास. ७-१०). असे हवाले प्रत्येक दशकांत जागजागीं कितीक तरी आहेत. त्यांचें खंडण न करतां उलट लो. मा. ही (पृ. ४०२) ' साधुपुरुषाला शरण जाणें भाग आहे' असेंच म्हणतात ! ज्ञानोबा, तुकाराम इ०संतांच्या ग्रंथांत तेंच. 'झालाशी पंडित सांगशी पुराण । परी मी हें कोण नेणशी बापा ' ! हा अभंग लो. मा नीं (पृ. २४६) दिला आहे, त्यांतच पुढें ' गाढवभरी पोथ्या उलथिलीं पानें । परी गुरुगम्य खुण नेणशी बापा ' ! असा चरण आहे. एवंच गुरुगम्य मार्गावांचून कोणी मोक्षपदाला गेलेच नाहींत. ' मागें झाले थोर थोर । संत महंत मुनेश्वर । तयांसही ज्ञानविज्ञानविचार सद्गुरूचेनि ॥ १ ॥ सकल सृष्टीचे चालक । हरिहर ब्रह्मादिक । तेही सद्गुरुपदीं रंक । महत्त्वा न चढती ' ! (दास. ५-१)

सांप्रदायाचें महत्त्व !

आतां गुरुगम्य मार्ग आला कीं सांप्रदाय आलाच. भगवान् सांगतात, बा अर्जुना ! ' तरी याचि शास्त्राचेनि । सांप्रदायें पांघरोनि । शास्त्रार्थ हा निकेनी । अनुष्ठीं हो ॥ १ ॥ येरव्हीं अमृतमथना—। सारिखें होईल अर्जुना । जरी रिघशी अनुष्ठाना । सांप्रदायेंविण ॥ २ ॥ गाय धड जोडे गोमटी । ते तैंचि पय दे किरिटी । जैं जाणिजे हातवटी । सांजवणीची ॥ ३ ॥ तैसा श्रीगुरु प्रसन्न होय । शिष्य विद्याही कीर लाहे । परी ते फळे सांप्रदायें । उपासिलीया ' (ज्ञाने. १८-६७) एवंच सांप्रदायानें उपासना होईल तर ज्ञानोबा म्हणतात, चंद्र तेथें चंद्रिका, शंभु तेथें अंबिका, संत तेथें विवेक, राव तेथें कटक, सौजन्य तेथें सोयरीक, वसंत तेथें वन, वन तेथें सुमन, तद्वत् ' गुरु तेथें ज्ञान । ज्ञानी आत्मदर्शन । दर्शनी समाधान ' ! एवंच संतसमागम हीच आत्मज्ञानाला दर्शनी हुंडी, व त्यावांचून सर्व साधनें लंगडीं असेंच सर्व साधुसंत सांगतात. देशाभिमानाचें सर्व तेज

' मी भरतभूमीचा पुत्र ' म्हणवून घेण्यांत आहे, तसें पारमार्थिक तेज ' मी विशिष्ट सांप्रदायाचा ' यांत आहे. मात्र तो कोरडा अभिमान नसावा.

ग्रंथ हेच गुरु ?

ग्रंथ हेच आमचे गुरु असें म्हणण्याचा हल्लीं प्रघात पडत चालला आहे. आणि त्यावरून मास्तर, प्रोफेसर इत्यादिकांनाहि गचांडी देण्याचा प्रसंग येतो कीं काय व लायब्ऱ्यांचें किंवा मोफत वाचनालयांचेंच महात्म्य वाढतें कीं काय, अशी भीति वाटते ! समर्थ म्हणतात, ' पुस्तकज्ञानें निश्चय करणें । तरी गुरु कासया करणें ? ' (दास. १२-६) भेटीअंतींच कळणारा मजकूर पत्रोपत्रीं कसा समजणार ? ग्रंथांतील शब्दार्थ कळावयालासुद्धां जर गुरु पाहिजे, तर तत्त्वार्थबोधाला सद्गुरु कां नको ? सारांश, अध्यात्मग्रंथांतील संकेतांचा निश्चितार्थ साधुमुखाशिवाय व्यर्थ आहे. गुरुअंजनानें दृष्टि साफ होऊन निःसंदेहतेच्या स्वानुभूतीनें अध्यात्मावर ग्रंथ लिहिणें, आणि स्वतःच्या केवळ बुद्धिबळावर तुलनात्मक दृष्टीनें तर्कदृष्ट्या निरीक्षण करून वेदांतावर ग्रंथ लिहिणें यांत महदंतर आहे. रावणानें तर म्हणतात, विद्वत्तेच्या जोरावर वेदांचीं खंडें केलीं होतीं आणि आतांही कैक पंडित करीत आहेत. पण उपयोग काय ?

गुरु, शिष्य आणि परंपरा तिन्ही दुर्लभ !

गोडशा नऊशें पानांच्या गीतारहस्यांत गुरुगम्याच्या गुह्याद्गुह्य मार्गाबद्दल एक शब्द नाहीं ! उलट ' कर्मयोगी हा स्वतःच आपल्यासाठीं ज्ञान प्राप्त करून घेतो ' असें (पृ. ६८२) लो. मा. म्हणतात ! बड्याबड्या शास्त्रार्थांच्या गोष्टी सांगणाऱ्या अर्जुनानें ' तद्विद्धि प्रणिपातेन ' (४-३४) करून ' शिष्यस्तेहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् ' (२-७) म्हटल्याशिवाय भगवंतांनीं ' अशोच्यानन्वशोचस्त्वं ' (२-११) ला हातच घातला नाहीं. हरिहरादिकांपासून परंपरेनें चालत आलेला बुद्धियोगाचा हा गुरुगम्य ज्ञानमार्ग दुर्लभ आहे. या योगाला खरें गिऱ्हाईक मिळेपर्यंत हा नष्टच असतो. नाथ सांगतात, "ज्याचें जन्मांतर सरूनीयां जाय । तेथें स्थिर होय गुरुबोध ॥ १ ॥ एका जनार्दनीं ऐसा जो पुरुष । कोटी माजी एक ब्रह्मज्ञानी ' अर्थात् खरा अधिकारी मुमुक्षु भेटेल तेव्हांच हा योग प्रगट होऊन त्याला अध्यात्मज्ञान देऊन पुन्हां अंतर्धान पावतो. हा गुह्याद्गुह्य योग वादग्रस्त विद्वानांत प्रगट होणें शक्यच नाहीं. ज्ञानोबा म्हणतात, जे ' प्राणीयां कामीं भर । देहाचिवरी आदर ।

म्हणून पडला विसर । आत्मबोधाचा ॥ १ ॥ अव्हांटलीया आस्थाबुद्धि । विषय-सुखचि परमावधि । जीव तैसा उपाधि । आवडे लोकां ' (ज्ञाने. ४-२) असा लोकसमुदाय असल्यावर तेथें हा बोध कोठून ठसणार ? म्हणून हा योग तेथें नष्टच होऊन रहातो. खरी परंपरा लोपल्यामुळें हल्लीं गल्लोगल्लीं चाललेली गुरुपरंपरा म्हणजे बायाबापड्यांना आणि भाबड्यांना भोंदणारी अंधपरंपरा ऊर्फ भोंदू गुरूंची सांथ होऊन बसली आहे ! भरतभूमींतील इतर नष्टचर्यांबरोबर या सांथीचाही नायनाट होईल तो सुदिनच होय ! पण तेवढ्यावरून हरिहर नारदादिकांपासून परंपरेनें चालत आलेल्या गुरुगम्य मार्गाची महती कमी आहे, असें मात्र नाहीं. मर-णाचें मरण दाखविणारा, जेथील तेथें नेऊन घालणारा जसा गुरु, दुर्मिळ तसा सच्छिष्यही दुर्लभच होय. ' नाना तीर्थें धुंडाळिलीं । शमदमादि साधनें केलीं । नाना ग्रंथांतरें पाहिलीं । शोधूनियां ॥१॥ तेणें नव्हे समाधान । वाटे अवघाच अनुमान । म्हणे रिघूं संतांशीं शरण ' (दास. ५-८) अशी तळमळ लागून या पायरीपर्यंत जो येईल, तो गुरूपदेशाला अधिकारी शिष्य होय. तळमळीशिवाय राज्य नाहीं, व्यवहारसिद्धि नाहीं. म्हणून गुरु, शिष्य आणि परंपरा या तिन्ही गोष्टीही दुर्लभ असून त्या एकत्र झाल्याशिवाय मोक्ष मिळणें दुर्लभच होय !

भ्रांतीची भुताटकी !

आत्मप्रचीति ही स्वानुभवगम्य तर खरीच, पण भुतानें झडपलेला मनुष्य स्वतःच स्वतःपुढें बुद्धिवादाचा किंवा तर्कअनुमानाचा धूप जाळून घेईल किंवा मंत्र म्हणेल, तर तेवढ्यानें कांहीं तो शुद्धीवर येणार नाहीं. त्याला पंचाक्षरी सद्गुरु जेव्हां गुरुगम्य मार्गानें आत्मज्ञानाची भारणी टाकून ' कोण तूं ' ? म्हणून प्रश्न करील तेव्हांच पंचकोश, पंचअवस्थादि अखिल प्रपंचाची मोहनिद्रा जाऊन आपण स्वस्वरूपीं जागे होऊं आणि तेव्हांच ही चाललेली सर्व भूतचेष्टा आहे असें अनु-भवास येईल. गीतोपनिषदें काय म्हणतात, तें पहाण्याला तेव्हांच आपल्यास दिव्यदृष्टि येऊन त्यांतील सिद्धांत छातीठोकपणानें सांगावयाला आपण अधिकारी होऊं. तेथपर्यंत सर्व भ्रांतीची भुताटकी व ठकाठकीच होय!

हात न फिरल्यामुळें !

गीता ही ज्ञानोत्तर कार्याकार्यव्यवस्थिति सूचक, अशी लो. मा. ची ठाम सम-जूत झाली असली, तरी उपनिषदादि ग्रंथाधारें व आपल्या अलौकिक बुद्धिसाम-

घ्यानें सांगोपांग विचार करून लो. मा. नीं सांख्य, वेदांत, द्वैत, अद्वैत, पुरुष, प्रकृति, क्षर, अक्षर, क्षेत्र, क्षेत्रज्ञ, ब्रह्म, परब्रह्म, इत्यादिकांच्या व्याख्या आबालवृद्धांसही सहज समजतील अशा सोप्या व गोड भाषेंत देऊन, वेदांतासारखा रुक्ष व कठिण विषयही फार सुलभ करून दाखविला आहे यांत संशय नाहीं. एकंदरींत गीतारहस्यग्रंथ निःसंशय अमृतरूप तर खराच, पण संपूर्ण अलंकार जेथल्या तेथें व्यवस्थित असल्यानें सर्वांगसुंदर दिसलें, तरी भालपटल जर तिलकहीन असेल तर त्या अलंकारांची काय शोभा ? तद्वत् गीतारहस्य हें राजकारणपटुत्वांत टिळा लावलेल्या लो.मा. तिलकांचें तर खरेंच, पण हरिहरब्रह्मादिकांपासून चालत आलेल्या सांप्रदायपद्धतीचा टिळा कपाळीं रेखून लो. मा. टिळकांनीं अध्यात्माला हात घातला असता, तर लो. मा. टिळकांच्या याच उपयुक्त कर्मयोगरहस्यांत खऱ्या अध्यात्मज्ञानाचें भगवंताच्या हृदयांतील खरें खरें रहस्य व स्वारस्य उतरून या अमृतमय दुधांत नुसती साखर नव्हे तर खडीसाखर तर पडतीच, पण लोकमान्य आजकाल जसे राजकारणदृष्ट्या स्वतः राष्ट्ररूपी सगुण देवतेचे उपासक बनून लोकांनाही उपास्यदैवत झाले आहेत, त्याप्रमाणें ' मुख्य हरिकथा निरूपणां ' तही (दास. ११-५) त्यांना सर्वांभूतीं खरा खरा भगवद्भाव होऊन ते सर्वव्यापी परमेश्वराचे सगुण भक्त खचित बनले असते व अध्यात्मदृष्ट्याही ते सर्वांना श्रीसमर्थांप्रमाणें उपास्यदैवत झाले असते यांत संशय नाहीं. घोडा कां अडला ? पानें कां सडलीं ? भाकरी कां बिघडली ? हात न फिरल्यामुळें ! तद्वत् बुद्धिग्राह्य परमात्मतत्त्व अज्ञेय असें लो. मा. च्या इंद्रियांना कां वाटलें ? निर्गुण आणि सगुण, विकार आणि निर्विकार, हा भेद अंतःकरणांत अगम्यतेनें कां राहिला ? ज्ञानविज्ञानाची व्याख्या उलटी कां लागली ? निरामय, अच्युत अशा पलीकडील पुरुषोत्तमापर्यंत पोंचवून तद्रूप होऊन केवळ लोकसंग्रहार्थ उपकारापुरते उर्वरित रहातां येईल, इतकी स्वच्छ बुद्धि नारायणानें दिली असूनही केवळ बौद्धिक ज्ञानविज्ञानाच्या समीकरणानें भूतांचें ऐक्य करून कर्मयोगांतच इतिश्री कां मानली गेली ? तर गुरुगम्य मार्गांतील सांप्रदायिक स्वानुभवाचा वरदहस्त मस्तकावरून न फिरल्यामुळें ! ज्ञानोबा म्हणतात, ' याकारणें श्रीगुरुनाथु । जंव मस्तकीं न ठेवी हातु । निवृत्तिदास असे विनवितु । तंव निवांतु केवि होय' ? सारांश, गुरुगम्य ज्ञानमार्गाचा हात जर फिरला असता, तर ब्रह्मात्मैक्याचें चित्र याच गीतारहस्यांत निराळ्याच

प्रकारचें वठून ' अधिकस्य अधिकं फलं ' होऊन हल्लींच्या या गीतारहस्याच्या कोंदणांत तें मौल्यवान् हिऱ्यासारखें शोभलें जाऊन खुद्द लो. मा. जसे लोकाग्रणी म्हणून हिऱ्यासारखे चमकत आहेत, त्याप्रमाणें गीतारहस्यही हल्लींपेक्षां जास्त तेज:पुंज होऊन चमकलें असतें ! आणि व्यवहारदृष्ट्या आजकाल गीतारहस्य ज्याप्रमाणें ओसरीला शोभा देत आहे, त्याचप्रमाणें तें अध्यात्मदृष्ट्या नित्यपाठाकरितां देवघरांत शिरून त्यानें देवघरालाही खचित सुशोभित केलें असतें !

स्वानुभूतीचे उद्गार !

चाखणाराचे साखरेच्या गोडीचे, किंवा पक्ष्याचे आकाशांतील संचारसुखाचे, तसेच परमात्मस्वरूपाच्या तद्रूपतेचे स्वानुभूतीचे धन्यतेचे उद्गार हे निश्चयात्मकच निघतील असें नाहीं.तर कधीं धन्यता तर कधीं आश्चर्य,कधीं अगम्यता तर कधीं संशय,अशा प्रकारचेच निघतील. हा वाणीचा धर्मच आहे. नाथ तुकाराम, ज्ञानोबादि संतांच्या स्वयंस्फूर्तीच्या अभंगवाणींतून हे मासले कैक तरी दिसतात. त्यांतून ग्राहक साशंक असला तर साशंक, आश्चर्य करणारा असला तर आश्चर्यकारक, असे उद्गार तो ग्रहण करीत असतो. लोकमान्यांना नासदीय सूक्तांतील उद्गार अगम्यतेचे वाटून तेवढेच आश्चर्यचकित होऊन त्यांनीं उचलले; पण गुरुगम्यमार्गाचा सांप्रदायिक हात त्यांच्या मस्तकावरून फिरला असता, तर साधुसंतांचे निश्चयात्मक उद्गार त्यांनीं कोणते उचलले असते, याचे एक दोन मासले येथें देऊन यथामति हितगुजाचे हे उद्गार पुरे करूं.

' वेदांचा वेदार्थ शास्त्रांचा सिद्धांत । आमुचा परमार्थ वेगळाचि ॥ १ ॥ श्रुतींचें निजवाक्य पुराणींचें गुज । आमुचें तें निज वेगळेंचि ' अशा प्रकारें पलीकडच्या पुरुषोत्तमाशीं सद्गुरुबोधानें तद्रूप होऊन उपकारापुरते उरलेले आमचे नाथमहाराज व तुकाराममहाराज हे त्या स्वरूपाच्याठिकाणीं कसे निःसंदेहपणानें संचार करीत होते व ते मर्यादेच्या किती पलीकडे गेले होते तें पाहिलें, म्हणजे परमात्मस्वरूपाबद्दल ते साशंक होते का निःशंक होते, परमात्मस्वरूप अज्ञेय आहे का ज्ञेय आहे हेंही त्यावरून कळून खात्री होईलः—

(१)

निरसूनी द्वैत म्हणताती अद्वैत । त्याहूनी अतीत स्वरूप माझें ॥ १ ॥ तें मीं जें लक्ष्याही लक्ष्य पराचेंही पर । जेथें वेदशास्त्रें लाजून गेलीं ॥ २ ॥ गिळूनी अज्ञान

निखळ म्हणती ज्ञान । उभयांहूनी भिन्न स्वरूप माझें ॥ ३ ॥ सच्चिदानंद प्रतिपादिती वेद । त्याहूनी अगाध स्वरूप माझें ॥ ४ ॥ निरसूनियां कर्म म्हणती परब्रह्म । त्याहूनी उत्तम स्वरूप माझें ॥ ५ ॥ माया आणि ममत्व निरसूनी शुद्धसत्त्व । सत्त्वाचें निजतत्त्व स्वरूप माझें ॥ ६ ॥ जेथें पद आणि पिंड अभिन्न अखंड । त्याहूनी उदंड स्वरूप माझें ॥ ७ ॥ जेथें शुद्ध आणि शबल म्हणताती केवळ । त्याहूनी निर्मळ स्वरूप माझें ॥ ८ ॥ ब्रह्मस्फुरण स्फूर्तीचें कारण । त्याहून परतें जाण स्वरूप माझें ॥ ९ ॥ एकाजनार्दनी एकपणातीत । चित्ताचें अचिंत्य स्वरूप माझें ॥ १० ॥

(२)

अनंत ब्रह्मांडें जयाच्या उदरीं । तो माझ्या अंतरीं आत्माराम ॥ २ ॥ देवळांत देव देवांत देऊळ । शोधून पहा मूळ कैसें आहे ॥ २ ॥ मूळ पाहूं जातां मुळींच आपण । ऐशी आहे खूण अनुभवाची ॥ ३ ॥ नाहीं मूळ ढाळ नाहीं जाती कूळ । असें तें अढळ सदोदित ॥ ४ ॥ देव ना देऊळ नाहीं तें राऊळ । काळ आणि अकाळ नाहीं तेथें ॥ ५ ॥ भाव नाहीं भक्ति मोक्ष नाहीं मुक्ति । दिवस आणि राती मावळलीं ॥६॥तुका म्हणे ऐसें बाबाजीनें केलें । अढळ पैसवीलें निजपदीं॥७॥

गीता ज्ञानपर. उघडा हिशोब!

‘ परित्राणाय साधूनाम् विनाशाय च दुष्कृताम् । धर्मसंस्थापनार्थाय ’ (४-८) भगवंताचा अवतार; अर्थात् पांडवांच्या सत्पक्षाचें संरक्षण व दुष्ट कौरवांचा नाश युद्धानें आणि धर्मसंस्थापना भगवद्गीतेनें, मिळून ‘ एक पंथ तीन काज ’ एका भारतीय युद्धांत होऊन भगवंताचें एक अवतारकृत्य पुरें झालें! यावरून गीता ही धर्मसंस्थापनेकरितांच युद्धाच्या निमित्तानें उद्भवली हें तर ठरलेंच. ‘ सकल धर्मांमध्यें धर्म । स्वरूपीं रहाणें हा स्वधर्म ’ (दास. ८-९) होय. स्वरूप? ‘ ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य धिष्ठितम् ’’ असें (१३-१७) आहे. ज्या श्रीकृष्ण माउलीच्या मुखांतून प्रेमळ गीतामृत प्रसवलें तिची ती प्रेममुद्रा? “ ज्ञानमुद्राय कृष्णाय ’’! अर्थात् ज्ञान ही भगवंताची मुद्रा होय! तर मग ज्ञानस्वरूप परमात्म्याच्या मुखांतून स्वधर्मसंस्थापनार्थ निघालेली गीता ज्ञानपरच आहे, हा अगदीं उघडा हिशोब! “साच बोलाचें नव्हे हें शास्त्र । पैं संसार जिणे तें शस्त्र । आत्मा अवतरवी ते

मंत्र! अक्षरें इयें" ! असा (ज्ञान. १५- २०) गीतेचा महिमा ज्ञानोबाही वर्णन करतात ! लो. मा. नीं जरी गीतेचें रहस्य कर्मपर काढण्यासाठीं कंबर कसून अस्तन्या सारल्या, तरी एकंदर पंधरा प्रकरणांपैकीं फार तर तीन अगर चार प्रकरणेंच काय तीं कर्मसंबंधीं विवेचनाचीं असून बाकी अकरा बारा प्रकरणांतून तर सर्व वेदांतनिरूपणच आहे.

गीतारहस्याचें रहस्य खरें कशांत आहे ?

तथापि लो. मा. च्या ग्रंथाचें रहस्य अध्यात्माचीच केवळ दृष्टि लावूनही अजमावणें मुळींच योग्य नाहीं. भावड्या भिल्लिणीनें भोळ्या रामचंद्रप्रभूला उष्टीं बोरें चारलीं, व रामचंद्रांनीं तीं मटकावून तिला मुक्ति दिली, यांतील रहस्य त्या उष्ट्या बोरांत नसून 'भाविकां देव यथार्थ' (दास. १०-७) यांत आहे! शिष्टाईला जातांना श्रीकृष्ण भगवान् आपल्या घरीं येऊन जाणार, ही शुभवार्ता ऐकून दर्शनाला हापापलेली विदूरपत्नी नागवी उघडी न्हाणीवर न्हात असतां, 'कृष्ण परमात्मा आले'! ही वार्ता कानीं पडतांच तन्मयवृत्तीच्या रंगांत दंग होऊन तिनें कृष्णाकरितां मुद्दाम ठेवलेलीं केळीं नागव्या उघड्या स्थितींतच घाईघाईनें कृष्णापुढें आणून परमात्मदर्शनाच्या प्रेमभरांत तीं सोलून साली कृष्णापुढें टाकीत टाकीत आपणच मटकावलीं! पण तीं कृष्णार्पण होऊन तृप्तीचा ढेंकर देवांनीं दिला! यांतील रहस्य त्या केळीं 'आप्यायस्वाहा' करण्यांत नसून भगवंतावरील प्रेमातिशयांत आहे! नाशवंत जग भगवद्भक्ताला राममय दिसावें यांतील रहस्य भक्ताच्या वृत्तींत आहे! तद्वत् लो. मा. च्या गीतारहस्याचें स्वारस्य त्यांच्या विद्वत्तेंत किंवा अध्यात्मांतही नाहीं! मग कशांत आहे? तर लो. मा. चें तन, मन, धन, सर्वस्वी लोकसंग्रहाला वाहिलेलें आहे, त्यामुळें (पृ. २४५) त्यांच्या हाडामांसांतून लोकसंग्रह खिळून, देहस्वभाव बनून गेला आहे तो इतका कीं, जगदुद्धारार्थं अवतरलेली ज्ञानपर गीतादेखील कर्मयोगरूपानें लो. मा. च्या पांडित्यांतून लोकसंग्रहार्थ बाहेर पडत आहे! हेंच गीतारहस्याचें स्वारस्य त्या भिल्लिणीच्या किंवा विदूरपत्नीच्या कथेप्रमाणें पाहून रहस्याचें कौतुकच करावयाचें आहे! ज्याचा जो सहज गुण असतो, तो त्याच्या हातून घडणाऱ्या महत्त्वाच्या कार्यांतूनही सहजपणानें कायम राहिला, म्हणजे तो सदोष असला तरी निर्दोष होतो! भिल्लिणीचा भावडेपणा रामचंद्रप्रभूला उष्टीं बोरें देण्यांतही सहज दिसून आल्यामुळें तो दूष-

णावह असतांनाही तिला तो भूषणावहच झाला ! तद्वत् लो. मा. चा लोकसंग्रहपर बनलेला अंगस्वभाव तनमनधनेंकरून कर्मपर बनला, तो ज्ञानपर गीतेचें सार काढण्यांतही सहजपणानें कायम राहिला, यांतच गीतारहस्याचें सर्व सार आहे !

ग्रंथाचा विशेष !

गीतारहस्यांतील सिद्धांताबद्दल कोणाचा कितीही मतभेद असो, तरी त्याचें खंडण करणें दुष्कर होण्याला जीं अनेक कारणें आहेत, त्यांपैकीं एक मुख्य कारण हें आहे कीं, ग्रंथांतील विषयापेक्षां ग्रंथकर्त्याची प्रतिभाच या रहस्यांत यथार्थतेनें जास्त वठली आहे ! समर्थांनीं ज्याप्रमाणें ' आधीं केलें मग सांगितलें ' असे उद्गार काढून दासबोध लिहिला, त्याप्रमाणेंच ' बोले तैसा चाले ' अशा प्रकारच्या प्रतिभासंपन्न कुशल कर्मयोगी लो. मा. च्या हातून गीतारहस्य निघून त्यांत 'चाले तैसा बोले' अशा प्रकारच्या लो. मा. च्या लोकसंग्रहाचेंच चित्र हुबेहुब वठलें आहे, हाच या ग्रंथाचा विशेष आहे ! तर्कवादानें शास्त्राची वटवट एखाद्या बुद्धिमानाला कितीही करतां आली, तरी ' करून दाखविणें अवघड । परस्थळ साधणें जड । कठिण आहे ' म्हणतात (दास. १५-६), तें कांहीं खोटें नाहीं !

वाङ्मयदृष्ट्या निरीक्षण.

केवळ वाङ्मयदृष्टीनें गीतारहस्याकडे पाहिलें, तरीसुद्धां रचना बहारीची दिसून येते. कित्येक वर्णनांतील मुद्द्यासंबंधानें कितीही मतभेद असला, तरी तीं निःसंशय फारच सुरेख वठलीं आहेत ! उदाहरणार्थ, विषयप्रवेशाच्या, आवेशांत (पृ. १) प्रथमदर्शनींच गीतेच्या श्रेष्ठत्वाचें वर्णन किती गंभीर आहे ! " काळ, काम, परशुराम । तीन मूर्ति एकच नाम " या श्रीभार्गवरामाच्या किंवा ब्रह्मा, विष्णु, हर या त्रैमूर्ति मिळून एकच श्रीदत्तात्रयाच्या नामाप्रमाणें (पृ. १२) प्रस्थानत्रयीचें केलेलें वर्णन किती सुरेख आहे ! भक्तिमार्गप्रकरणांतील भाषा तर साखरपेक्षांही गोड आहे ! श्रद्धेचें वर्णन तर (पृ. ४०५ ते ८) तर्कप्रधानशास्त्रांत जन्म घालविल्यामुळें बुद्धिकर्कश झालेल्या पंडितांनीं वाचून निःसंशय गलिताभिमानच झालें पाहिजे ! सर्व शास्त्रांतून (पृ. ६७) आत्मकल्याणाची आपली अचल व अनुस्यूत दृष्टि कशी आहे, खरा पशुयज्ञ (पृ. ७१) कोणता, आपलें कर्मयोगशास्त्र (पृ. ३८९) खरें ' वसुधैवकुटुंबकं ' कसें आहे, व तें इतर देशांतील प्राचीन व अर्वाचीन कर्मयोगशास्त्रांस हार न जातां सर्वांस पोटांत

घेऊन परमेश्वराप्रमाणें 'दशांगुळें उरला' या कोटींतील असून (पृ, २१०) आधिभौतिक शास्त्रांस बगलेंत मारून पुढें जाणारें कसें आहे, समबुद्धि न बिघडतां दुष्टांना योग्य शासन करणें (पृ. ३९१ ते ४०१) कसें निर्दोष आहे, देशाभिमानाची (पृ. ४४१) शिकवण, गीता विसंगत म्हणणाऱ्या सुप्रबुद्धांस त्यांची भ्रांति घालविणारें खासें उत्तर इ. कैक वर्णनें खरोखर सर्वोत्कृष्टच वठली आहेत! "गरज केली हें घडेना। लेखकापासुनी' (दास. १९-१) ही लेखनक्रियेची समर्थांची आज्ञा अक्षरशः पाळली जाऊन निरलसपणानें अनेक प्रकारच्या दृष्टांतांनीं कठिण व रुक्ष विषयही अगदीं सुबोध व बालबोध करून मांडण्याची हातोटी निःसंशय अप्रतिम आहे! भाषा साधी, सोपी आणि गोड असल्यामुळें अथपासून इतिपर्यंत ग्रंथ वाचतांना कंटाळा तर येत नाहींच, पण पुढें काय? या जिज्ञासेमुळें एखाद्या कादंबरी वाचण्यास चटावलेल्या वाचकाप्रमाणें पुढें वाचीतच जावें असें वाटतें! हरिदास ज्याप्रमाणें कितीही विषयांतर झालें तरी 'हेंचि दान देगा देवा' पर्यंत आपलें मूळ कडवें सोडीत नाहीं, त्याचप्रमाणें गीताधर्माच्या प्रवृत्तिपर पालूपदाची अखेरपर्यंत चिकाटी न सोडतां अथपासून इतिपर्यंत ग्रंथाची रचना जुन्या नव्या विचारांनीं फारच मजेदार केली आहे! लो. मा. च्या भाषेचा नेहमींचाच विशेष हा आहे कीं, ती त्यांच्याचप्रमाणें साधी व सर्वांना सुलभ असून वाचकांच्या मनावर एकदम छाप बसवते! 'सोनें आणि परिमळें। इक्षुदंडा लागती फळें। गौल्य माधुर्य रसाळें। तरी ते अपूर्वता' (दास. १४-५) म्हणजे सोन्याला सुवास आणि उंसाला गोड फळ येणें अपूर्व आहे. तद्वत् बाणेदारपणा आणि लीनता हीं एकत्र मिळणें दुर्लभ होय. आणि तें खरेंच आहे. आजकाल एखाद्या आसुरी संपत्तीच्या साम्राज्यांत दैवी संपत्तीच्या बाणेदारपणानें राहील तोच खरा दैववान् व जीव धरून राहणारा जीवंत प्राणी होय. बाकी सर्व मृतप्रायच. जिवटपणाचें आजकाल मूर्तिमंत उदाहरणच लो. मा. हे असल्यामुळें 'धरीन तें शेवटास नेईन' या चिकाटीच्या बाणेदारीचेंच हुबेहूब चित्र ज्ञानपर गीतेला कर्मयोगाचा पोषाख चढवूं पहाणाऱ्या गीतारहस्यांत निःसंशय वठलें आहे! परमपूज्य आचार्यांचीसुद्धां वेळप्रसंगीं भीड-मुर्वत ठेवली नाहीं, याचेंही कारण लो. मा. चा बाणेदारपणाच होय! पण बाणेदारपणा म्हणजे ताठरपणा मात्र नव्हे. लीनतेची उणीव विनयानें व वेदोपनिषदादि ग्रंथ व समर्थ, तुकाराम, आचार्य, ज्ञानोबा, इ० संत, यांच्याविषयींच्या सदभिमानानें

भरून काढली आहे! एकंदरींत ग्रंथ व ग्रंथकार यांजकडे पाहिलें, म्हणजे 'ऐसा ग्रंथ जपून लिहावा। प्राणिमात्रास उपजे हेवा। ऐसा पुरुष पहावा। म्हणती लोक ॥ १ ॥ काया बहुत कष्टवावी। उत्कट कीर्ति मिळवावी। चटक लावून सोडावी। कांहीं एक' (दास. १९-१) या समर्थोक्तीप्रमाणें लो. मा. नीं स्वतः प्रमाणेंच गीतारहस्याचीही लोकांस चटक लावून समर्थोक्ति खरी करून दाखविली आहे, यांत तिळमात्र संशय नाहीं!

दृष्टीसाठीं तीट व गालबोट!

आतां वाङ्मयदृष्ट्या सर्वोत्कृष्ट वठलेल्या त्या ग्रंथाला दृष्ट लागूं नये म्हणून तीट व गालबोट हीं लावावयाचींच असतील तर तीं हीं कीं, एक तर लो. मा. नीं ग्रंथ पुरा झाल्यावर रा. रा. कृ. प्र. खाडीलकर, व दीक्षित का. वा. लेलेशास्त्री यांना दाखवून त्यांच्या उपयुक्त व मार्मिक सूचनांचा स्वीकार केला, (प्र. पृ. १४) हें तर उत्तमच. दोघेही गृहस्थ कांहीं कमी योग्यतेचे विद्वान् नाहींत. पण लो. मा. नीं विद्वत्तेंत आपल्याहून श्रेष्ठ आणि विशेषेंकरून वेदांतांतील स्वानुभवी, शास्त्री, पंडित, अशा सत्पुरुषाच्या नजरेंत हा ग्रंथ घातला असता व त्यांच्या मार्मिक आणि उपयुक्त सूचनांची याला जोड मिळाली असती, तर खचित दुधांत साखर पडली असती! किंबहुना रहस्याला निराळाच रंग चढला असता! दुसरें असें कीं, अध्यात्मविद्येनें जो स्वरूपीं स्वरूपाकार झाला, तोच खरा संत होय. व त्याचींच उच्छिष्टें आपण अध्यात्मज्ञानस्फूर्तीकरितां सेवन केलीं पाहिजेत. पण रहस्यात खऱ्या संतांचीं फार तर पांच चारच उच्छिष्टें पडलेलीं दिसतात! बाकी सर्व ग्रंथकार, पंडित, कवि, नाटककार, सुभाषितकार, वैय्याकरणी, जिज्ञासु, तार्किक इत्यादिकांचाच भरणा पुष्कळ दिसतो! पाश्चात्य तत्त्ववेत्ते तर बहुतेक अज्ञेयवादी, परोक्षज्ञानी व तार्किकच. गीतारहस्यासारख्या व्यापक ग्रंथांत त्यांचे तर्क तुलनेकरितां नमूद व्हावे हें उत्तमच, पण बहुतेक ठिकाणीं केवळ श्रुतिवचनांप्रमाणें त्यांचा उपयोग केला आहे. 'पूज्य पूजेशीं अधिकार' पाहिजे. (दास. १८-४) "अंतर एक तो खरें। परी सांगाती घेऊं नयेती महारें" (दास. १३-१०) अशी समर्थांचीं शिकवण आहे. लोकमान्यांना 'समं पश्यन् हि सर्वत्र' (१३-२७) या दृष्टीनें सर्वांनाच संतपणा देऊन उदार आश्रय द्यावयाचा होता, तर एकाच उदरांत सर्वांचा समावेश करण्याला विश्वंभराचें विश्वोदर विस्तीर्ण होतेंच! त्यांत सर्वांना

सांठवून " काय म्यां पामरें बोलावीं उत्तरें । परि त्या विश्वंभरें बोलविलें " अशा बहुलीनतेच्या प्रस्तावानें प्रस्तावना केली असती तर फार सुरेख झालें असतें. शिवाय विशेष मौज ही कीं, ' संतांचीं उच्छिष्टें बोलिलों ' अशी विनयानें प्रस्तावना केली, आणि ज्यांच्या उच्छिष्टांच्या आधारावर ग्रंथ लिहिला त्या आचार्य, तुकारामादि संतांना सांप्रदायिक आग्रहाचे पक्षपाती ठरवून निःपक्षपातित्वाचें स्थान ग्रंथकार या नात्यानें लो. मा. नीं स्वतः आपल्याकडे घेतलें ! ही न्यायाधीशपणाची विलायती तऱ्हा नको होती, असें आमच्या अल्पमतीस वाटतें.

ग्रंथाची उपयुक्तता.

आतां ग्रंथाच्या उपयुक्ततेसंबंधानें विचार केला, तर ज्या तेजस्वी पुरुषाच्या स्फूर्तिदायक लेखणीनें मृत राष्ट्रांतही चैतन्य उत्पन्न होतें, त्या लेखणींतून निघालेल्या ग्रंथाची उपयुक्तता काय वर्णन करावी ! तशांत " गीता हें कर्मोपशास्त्र असून तें प्रत्यक्ष आप्तांशीं (पृ. ५२) युद्ध करण्याच्या दुर्धर प्रसंगांत दुबळेपणा घालवून प्राप्तकर्म करण्याला प्रवृत्त करणारें, अतएव अडचणींतून कसें सुटावें याचें मार्गदर्शक शास्त्र आहे " ही दृढभावना, गीतेचीं स्वतंत्रविचारपूर्वक बेचाळीस वर्षें पारायणें केल्यामुळें ज्याच्या रोमरोमांतून भिनून गेलेली आहे, अशा असामान्य विद्वानाच्या लेखणींतून उतरलेलें कर्मोपशास्त्र प्रवृत्तीच्या लोकांना मार्गदर्शक होईल, यांत काय संशय ? आपले प्रापंचिक, सामाजिक, राजकीय, औद्योगिक इ० सर्वविचार आपण आपल्या ओसरीवर बसून करीत असतों. त्यांत पदोपदीं निदान हल्लींच्या काळीं तरी अडचणी येतात. आणि त्यांतून कसा मार्ग काढावा, याची आपल्याला खरोखर अडचण पडते. अशा प्रसंगीं गीतारहस्यरूपी व्यवहारोपयोगी आदर्शांत पाहिल्यानें आपल्या चेहेऱ्यावरील दुबळेपणाचा दुर्मुखलेपणा जाऊन कोणत्याही कृत्याला दुप्पट हुरूप चढेल, यांत संशय नाहीं. यासाठीं हा गीतारहस्यरूप आदर्श प्रत्येक प्रापंचिकानें व आर्यमातेच्या उद्धारार्थ कंबर कसलेल्या सुपुत्रांनीं व विशेषें-करून तरुणपिढीनें आपल्या ओसरीवर लटकावून ठेवणें अत्यावश्य आहे ! आणि त्याप्रमाणें सर्वांनीं केलेंही आहे. अशाप्रकारें गीतारहस्य हें आपल्या भरतभूमीला प्रस्तुत प्रसंगीं स्फूर्तिदायक व अभ्युदयाच्या भावी भवितव्यतेला शुभदायक तर आहेच, पण आजकालच्या संकटग्रस्त पाश्चात्य राष्ट्रांनाही उपदेश करण्यालायक असल्यामुळें तें नुसत्या हिंदुस्थानी, कानडी, गुजराथीनें या देशांतच नव्हे, तर

इंग्लिश, जर्मन इ० अनेक भाषांतराच्या वेषांतराने पश्चिमेकडे देशांतर करील, तर तिकडेही आपल्या उपदेशानें पश्चिम दिशा दुमदुमून सोडून लोकमान्यांचा कीर्तिध्वज फडकावील, यांत तिळमात्र संशय नाहीं !

फलश्रुति !

एकंदरींत गीतारहस्यश्रवणाची फलश्रुतिच सांगावयाची असेल तर समर्थांच्या भाषेंत (दास. १-१) किंचित् फरक करून सांगितल्यानें अतिशयोक्ति होईल असें वाटत नाहीं, म्हणून ती येथें देतों:—

'आतां श्रवण केल्याचें फळ । क्रिया पालटे तात्काळ । तुटे दुर्मुखलेपणाचें मूळ । एकसरां ॥ १ ॥ मार्ग सांपडे सुगम । परी साधन आहे दुर्गम । मनोधैर्याचें वर्म । ठायीं पडे ॥ २ ॥ नासे दुर्दैन्य दुःखभ्रांति । शीघ्रचि येथें ऐश्वर्यप्राप्ति । ऐशी आहे फलश्रुति । इये ग्रंथीं ॥ ३ ॥ कर्मयोगाचें परम भाग्य । अंगीं बाणे ते सभाग्य । चातुर्य कळा यथायोग्य । धारिष्टासहित ॥ ४ ॥ भ्रांत अवगुणी अवलक्षण । तेचि होती धारिष्टवान् । धूर्त तार्किक विचक्षण । समय जाणती ॥ ५ ॥ आळशी तेचि साक्षेपी होती । विन्मुख तेची सन्मुख होती । निंदक तेची वंदूं लागतीं । कर्मयोगासी॥६॥ नाना धोके देहबुद्धीचे । नाना किंतु भीतीचे। नाना उद्वेग दैन्याचे । नासती श्रवणें ॥ ७ ॥ ऐशी याची फलश्रुति । श्रवणें चुके दैन्यस्थिति । राष्ट्रमाजी ऐश्वर्यप्राप्ति । लोकसंग्रहें ! ॥ ८ ॥

स्वतःसंबंधानें.

ग्रंथाची फलश्रुति सांगून झाल्यानें निरीक्षणाची इतिश्री झाली, हें उघडच आहे. आतां इष्टदेवता लोकमान्य आणि विद्वान् टीकाकार, यांना नमनाची आरती करून शेवटीं देवाजवळ प्रसाद मागून लेखनसमाप्ति करण्यापूर्वी स्वतःसंबंधानें एक गोष्ट सांगणें इष्ट वाटल्यावरून ती वाचकांना प्रविष्ट करीत आहों. लोकमान्यांच्या गीतारहस्यावर परीक्षणाची मोहीम करण्याकरितां विद्वत्तेच्या जोरावर किंवा वारूवर स्वार होऊन आलेल्या महान् महान् विद्वान् पंडित टीकाकारांना मागें सारून अंगीं विद्वत्तेचा लवलेश नसतांना मुंगीनें मेरू उल्लंघनाची हांव धरावी, त्याप्रमाणें केवळ कौतुकानें म्हणून गहन अशा शास्त्रीय विषयाचें निरीक्षण करण्यासाठीं एखाद्या उपटसुळासारखे म्हणून आम्ही जे पुढें सरकलों, त्यावरून एका गोष्टीचें सहज स्मरण झालें, ती येथें सांगून पुढें सरकतों.

पांची सवार दिल्लीसें आये !

रस्त्यानें चार घोडेस्वार चालले असतां त्यांस 'कहांसे आये'? असा एकानें प्रश्न केला. ही संधी साधून एका कुंभारानें आपलें तट्टूवजा वाहन चारही स्वारांच्या पुढें चौखुरावर दामटून "पांची सवार दिल्लीसें आये"! असा जबाब देऊन त्या विचित्रस्वारानें आपली गणना त्या घोडेस्वारांत करून घेतली! विद्वान् टीकाकारांस मागें सरून लोकांपुढें व लोकमान्यांपुढें येण्याचा हा आमचा प्रकार त्या कुंभारा-प्रमाणेंच हास्यकारक होय!

सर्वच नन्नाचा पाढा !

वास्तविक आम्ही कांहीं विद्वान्, वेदांती, शास्त्री, पंडित, बोवा इ० कोणत्याच सदरांत मोडत नसून आम्ही शुद्ध धादांती आहोंत! आमचा सारा जन्म खर्डेघांशी सेवाधर्माच्या भटारखान्यांत गेलेला! शास्त्रीय पद्धतीनें अध्ययन केलेल्या विद्वान् धर्म व देशबंधूंजवळ लो. मा. नीं (प्र. पृ. १२) ज्ञानभिक्षा मागितली आहे. लो. मा. चे आम्ही धर्म आणि देशबंधु असलों, तरी शास्त्र आणि संस्कृताच्या नांवानेंच जर आमचें भोंपळ्याएवढें पूज्य! तर गीतेचें शास्त्रीय अध्ययन कोठलें, ज्ञान कोठलें व भिक्षा तरी कशाची? सर्वच नन्नाचा पाढा!! एवंच "शब्द कैसा घडिजे। प्रमेयीं कैसें पां चाढिजे। अलंकार म्हणिजे। काय, तें नेणें" अशी ज्ञानोबांच्या उक्तीप्रमाणेंच आमची अक्षरशः वस्तुस्थिति असतांनाही एखाद्या आगं-तुकाप्रमाणेंच सोंवळें भांडें आंत टाकून देऊन पुढें येण्याचें आम्हीं धाडस केलें, याला कारण केवळ प्रेमळपणाच होय!

केवळ प्रेमळपणामुळें !

"गीतेंतील निरूपण सशास्त्र असलें तरी शास्त्रीय पद्धतीनें केलेलें नाहीं, यामुळें शास्त्रीय रुक्षता जाऊन गीता ही सुलभ आणि प्रेमळपणानें भरलेली आहे" असें (पृ. ४४०।६२) लो. मा. सांगतात, तें अक्षरशः खरें असून गीतेच्या त्या प्रेम-ळपणाच्या भरांतच रहस्यावर प्रेमाचे दोन सुलभ शब्द बोलण्याची आम्हांला सहज स्फूर्ति होऊन वाचा फुटली! प्रेमळ गीतेचें प्रेमळ रहस्य प्रेमपूर्वक काढीत अस-तांना लो. मा. च्या प्रेमळ अंतःकरणांत संन्यासमार्गीयांबद्दल अप्रेम उत्पन्न झालें असल्यास तें 'समूळं च विनश्यति' व्हावें, तसेंच रहस्यांत संन्यासमार्गावर ताशेर झाडल्यामुळें विरुद्ध टीकाकारांच्या प्रेमळ अंतःकरणांत लो. मा. बद्दल कदाचित् अप्रीति

उत्पन्न झाली असल्यास रहस्यांतील प्रेमळपणा दाखवून तिलाही गव्हांडी द्यावी, एवंच राष्ट्रांतील अप्रीतीचा आजिबात नायनाट होऊन सर्वांतर्यामीं प्रेमाचें साम्राज्य होऊन प्रेमाचीच देवघेव व्हावी, अशा प्रेमळपणाच्या वृत्तींत आम्हाला ही निरीक्षणाची प्रेमस्फूर्ति झाली आहे ! सुलभतेनें आणि प्रेमळपणानें जसा थोडक्यांत कार्यभाग होतो, तसा चिकित्सक शास्त्रीय पद्धत ही जरी पद्धतशीर असली, तरी तिनें खरा कार्यभाग होंत नाहीं.

व्युत्पत्तीचें काम नाहीं.

लीलावती शिकलेल्या एका गणिती विद्वानापुढें आमच्यासारख्या एका आडमुठ्यानें ओंजळभर खडे घेऊन ते किती आहेत, असा प्रश्न केला. विद्वानाला गणित करण्याला उशीर लागला. इतक्यांत आडमुठ्या म्हणतो, " इतकाहो उशीर कशाला ? गणित न करतां सुद्धां मी सांगतों कीं, हे खडे ओंजळभर आहेत म्हणून " ! आणि तें खरेंच ! गणितशास्त्रानें जरी आंकडे मोडून अमुक खडे म्हणून सांगितलें, तरी व्यवहारांत जर ओंजळीवर काम भागतें, तर शास्त्रीय गणिताची काय जरूर ? आणि म्हणूनच ' शास्त्रव्याख्यानकौशलम् ' हें फक्त ' भुक्तये ' ' न तु मुक्तये ' असें आचार्य म्हणतात, तें यासाठींच होय ! शिवाय ' शास्त्रअभ्यासव्युत्पत्ति मोठी ' आली कीं समर्थ म्हणतात, " गर्वताठा अभीमान पोटीं जडून " गर्वांचें घर खालीं आलेंच ! अर्थात् जें व्युत्पत्तीनें न कळे । तें सत्समागमें कळे । सकळ शास्त्रार्थ आकळे। स्वानुभवेंशी '(दास ७-१)असें समर्थ म्हणतात. आणि आपण तरी या नऊशें पानांच्या सर्वांगसुंदर गीतारहस्यांत अध्यात्माला पोषक अशा सत्संगतीचा व स्वानुभवाचा धागा किती व कोठेंसा आहे, तेवढ्याचाच मुख्यत्वेंकरून या रहस्यनिरीक्षणानें शोध केला आहे, हें आमच्या निरीक्षणाचें सार चाणाक्ष वाचकांच्या नजरेस आलेंच असेल !

भावड्याचे बोबडे बोल !

एकंदरींत गीता प्रेमळ ! रहस्य व रहस्यकार प्रेमळ ! निरीक्षण करणाराच्या अंत:करणांत रहस्य व रहस्यकारासंबंधानें तसेंच गीता व आचार्यादि पूर्वींच्या टीकाकारासंबंधानें आतिशय पूज्यबुद्धि व प्रेम ! रहस्याविरुद्ध असलेल्या टीकाकारांसंबंधानेंही अंत:करणांत प्रेम ! प्रेमाची भेट म्हणून ग्रंथ पुढें आलेला ! अशा परि-

स्थितीच्या निरीक्षणांत निष्ठुरता येणार कोठून ? पण कसेंही असलें तरी लो. मा. च्या रहस्याच्या यथार्थदीपिकेपुढें आमची भाबड्याची रहस्यनिरीक्षणाची भावार्थदीपिका म्हणजे सूर्यापुढें काजवातच होय ! मात्र ती प्रेमानें ओंवाळली असल्यामुळें त्यांतील भाबडे व बोबडे बोल लो. मा. नीं व सज्जनांनीं ' न्यून ते पूर्ण ' अशा रीतीनें गोड करून घ्यावे, अशी नम्रतेची प्रार्थना आहे !

क्षमस्व !

ज्ञानोबांच्या उक्तीप्रमाणें लोकमान्यांच्या ' पाशींही उभे ठाकावयाजोगे नहों ' ! ही आमची योग्यता ! लोकमान्यांनीं लोकहितार्थ प्रसिद्ध केलेलें गीतारहस्य प्रेमाची भेट म्हणून देऊन ' आळशावरी गंगा ' याप्रमाणें आमच्यावर प्रसाद केला ! त्याचें प्रेमानें निरीक्षण करणें आम्हांस ओघानेंच प्राप्त झालें. त्या प्रेमनिरीक्षणांत प्रेमातिरेकानें मर्यादातिरेक होणें साहाजिक आहे ! कारण प्रेमाची भाषा आली म्हणजे तिला पाठपोठ किंवा पाचपेच नसतो ! तुकाराम महाराजांची देवाजवळ कधीं रुष्टतेची तर कधीं वरचढ, कधीं धन्यतेची तर कधीं लीनतेची, अशी बहुरंगी भाषा त्यांच्या अभंगांतून सर्वत्र दृष्टीस पडते, ती पाहिली म्हणजे ' प्रेमाच्या भांडणा नाहीं शीरपाव । वचनाचेनी भाव निष्ठुरता ' ! म्हणून तुकाराममहाराज म्हणतात, तें अगदीं यथार्थ होय ! त्याप्रमाणें कित्येक मुद्यांच्या खंडणप्रसंगीं निष्ठुरतेचे शब्द आमच्या हातांतून न कळत निसटले असतील, कित्येक मुद्यासंबंधानें आमचा गैरसमज होऊन लो. मा. च्या हेतूंचा आम्ही विपर्यास केला असेल, पण कांहींही झालें तरी लो. मा. च्यासंबंधानें आमच्या अंतःकरणांत जें अकृत्रिम प्रेम आहे, त्या प्रेमाला या निरीक्षणानें यत्किंचित्‌ही धका लागलेला नाहीं, अशी आमची प्रामाणिक समजूत आहे ! म्हणून निरीक्षणाच्या भरांत अज्ञानपणाने चुकून कमजास्ती शब्द पडून लो. मा. ची अवमर्यादा झाली असल्यास ' प्रेमाचिया बोला नाहीं पेचपाड । भलतैसें गोड करुनी घेईं ' या तुकोबाच्या वचनानें क्षमा करण्याबद्दल आम्हीं लो.मा.ना सप्रेम विनंति करतों ! आणि लो. मान्यां वरील प्रेमांधतेमुळें निरीक्षणाच्या ओघांत विद्वान् टीकाकारांसंबंधानें कमी जास्त शब्द चुकून गेला असल्यास त्यांनींही आम्हास क्षमा करावी ! कारण, लो. मा. ही जशी परमेश्वराची विभूति, त्याप्रमाणेंच ' विद्वान् सर्वत्र पूज्यते ' या न्यायानें तेही परमेश्वराच्या विभूति असल्यानें आम्हांस वंद्यच आहेत !

ईशाची प्रार्थना !

शेवटीं गीताधर्मानें (पृ. ५०३) परमेश्वराचें यजनपूजन करणारे सत्पुरुष हल्लीं दुर्लभ झाल्यामुळेंच भरतभूमीला निकृष्ट स्थिति आलेली आहे. म्हणून असे महात्मे उत्पन्न व्हावे, ही जी लोकमान्यांची कळकळीची सदिच्छा आहे, ती या गीतारहस्याच्या वाचनानें परिपूर्ण होऊन लो. मा. सारखेच धीरवीर पुरुष निर्माण होऊन या भरतभूमींत सुखाचें साम्राज्य होवो ! आणि असेच गोडसे ग्रंथ निर्माण करण्याल आमच्या प्रेममूर्ति महात्मा लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळकांना परमेश्वर उदंड आयुष्य देवो ! अशी त्या जगन्नियंत्या परमेश्वराच्या पायीं सदिच्छा प्रगट करून त्याची मनोभावें प्रार्थना करून स्वरूपीं अंतर्धान पावतों !

जय जय रघुवीर समर्थ !

श्रीसद्गुरुनाथ भगवान्

वासुदेवार्पणमस्तु !!

परिशिष्ट.

(गीतारहस्यांतील परस्परविरोधी विधानांचे कांहीं मासले.)

अर्जुन ज्ञानी का अज्ञानी ?

१ **तूं ज्ञानी आहेस** म्हणून तुझ्या स्वार्थासाठीं तुला कर्म नको हें खरें; पण तुला स्वतःला नको म्हणूनच जें आतां शास्त्रतः प्राप्त आहे तें कर्म 'मला नको' या बुद्धीनें म्हणजे निष्काम बुद्धीनें कर. (पृ. ३२१)

१ अर्जुन **ज्ञानी पुरुषाप्रमाणें वागूं चाहात असून** कर्मसंन्यासाच्या बाता सांगूं लागला होता. (पृ. ४४४)

दोन निष्ठा !

२ सांख्य (संन्यास) व कर्मयोग असे **दोन्ही मार्ग जर शास्त्रांत सांगितले आहेत,** तर ज्ञानोत्तरहि ज्याला जो मार्ग बरा वाटेल तो त्यानें स्वीकारावा असें प्राप्त होतें. (पृ.२९९)

२ ज्ञान किंवा **सांख्यनिष्ठेच्या आधारें** अर्जुन **कर्मसंन्यासाच्या गोष्टी बोलूं लागला होता.** (पृ. ४४४)

दोन्ही निष्ठा तर्कदृष्ट्याच ना ?

३ कर्में अजिबात सोडणें (कर्मसंन्यास) आणि तींच निष्कामबुद्धीनें आमरणांत करणें (कर्मयोग), हे दोन्ही पक्ष **तर्कदृष्ट्या** ह्या ठिकाणीं संभवतात. (पृ. २९८)

सांख्य+निष्कामकर्म=कर्मयोग असें समीकरण निष्पन्न होतें. (पृ. ४६५) (सांख्य याचा अर्थ जर कर्में अजिबात सोडणें असा आहे, तर कर्में अजिबात सोडणें + निष्काम कर्म करणें या दोन्ही विरुद्ध गोष्टींचा संयोग होणार कसा ? शिवाय या समीकरणावरूनहि सांख्य व कर्मयोग या स्वतंत्र निष्ठा कशा ठरतात ?)

३ हे दोन्ही मार्ग (संन्यास व कर्मयोग) **स्वतंत्र म्हणजे मोक्षदृष्ट्या परस्परनिरपेक्ष** व तुल्यबल आहेत, एक दुसऱ्याचें अंग नव्हे. (पृ.३०९)

अकर्म म्हणजे स्वस्थ बसणें ?

४ जगांतील सर्वच व्यवहार निः-सार समजून व त्यांचा त्याग करून **जे स्वस्थ बसतात ते संन्यासी** म्हणावयाचे. (पृ. ३०२).

अकर्म शब्दानें संन्यासमार्गीय लोक ज्याला ' कर्माचा स्वरूपतः त्याग ' असें म्हणतात, तो कर्मत्याग विशेषेंकरून उद्दिष्ट आहे (पृ. ६७१) (स्वस्थ बसणारे ते संन्यासी हा अर्थ लो. मा. चा असून तो ते संन्यासमार्गीयांवर बळेंच लादतात. श्रीशंकराचार्य हे कर्म शब्दानें पाहिजे तें कर्म किंवा पत्क रलेलें कर्म असा अर्थ घेत नसून विहित कर्म करणें व अकर्म याचा विहितकर्मे न करणें असा अर्थ घेतात, स्वस्थ बस-णें असा घेत नाहींत. अर्थात् लो. मा. चा संन्यासमार्गीयांवरील आरोप व्यर्थ नाहीं काय ? 'कर्मणि अकर्म यः पश्येत्' ४।१८ या गीतेंतील श्लोकांत अकर्म शब्द दोनदां आला आहे व त्या दोन्ही ठिकाणीं त्याचा अर्थ भिन्न आहे. कर्मा-त अकर्म पहाणें याचा अर्थ आत्मदृष्ट्या कर्म होतच नाहीं ह्या ज्ञानदृष्टीनें पहाणें असा आहे. व ' अकर्मणि च कर्म यः ' याचा अर्थ विहितकर्मे न करणें किंवा कर्मत्यागाची इच्छा करणें हें सुद्धां एक प्रकारचें कर्मच असा आहे. परंतु लो. मा. अकर्माचा अर्थ स्वस्थ बसणें असा एकच घेतात, त्यामुळें श्लोकाचा अर्थच लागत नाहीं. कर्मांत अकर्म पहाणें म्ह-णजे कर्म करीत असतां स्वस्थ बसणें हा अर्थ संभवेल तरी कसा ?)

४ नारायणीय धर्मांतहि एक प्रवृत्ति-पर धर्माचा आणि दुसरा **निवृत्तीचा म्हणजे संन्यास घेण्याचा** हेच दोन पंथ पृथक् पृथक् स्वतंत्रपणें सृष्टीच्या आरंभापासून चालू असल्याचें वर्णन आहे. (पृ ३१५) प्रवृत्ति व निवृत्ति हे दोन्ही पंथ जगाच्या आरंभापासून **ब्रह्मज्ञानी** पुरुषांत चालू आहेत. (पृ. ३१३)

(निवृत्तीचा म्हणजे संन्यास घेण्या-चा मार्ग जर **ब्रह्मज्ञानी** पुरुषांत जगा-च्या आरंभापासून चालू आहे, तर त्या संन्यासाचा अर्थ ' स्वस्थ बसणें ' असा होऊं शकेल काय ? स्वस्थ बसणें ' ही मोक्षनिष्ठा कधीं तरी होऊं शकेल काय? व संन्यास घेणें म्हणजे स्वस्थ बसणें हा अर्थ लो. मा. करीत असतील तर ते श्रीशंकराचार्यांना तरी कर्मयोगी(३०१) असें कसें म्हणतात ?

निष्ठेची व्याख्या.

५ ज्या प्रकारच्या आयुष्यक्रमणानें शेवटीं मोक्ष मिळतो तो आयुष्यक्रमणाचा मार्ग (पृ. ३११)

५ अव्यक्तोपासना या अर्थानें ज्ञान हें एकदां साधन, तर ब्रह्मात्मैक्याचा अपरोक्षानुभव या अर्थी तेंच ज्ञान निष्ठा म्हणजे अखेरची स्थिति होऊं शकते. (पृ. ४१२) (लो. मा. निष्ठा म्हणजे सिद्धावस्थेंतील अखेरची स्थिति असा अर्थ एकदां करतात व पुन्हां साधनमार्ग असाही अर्थ करतात. अशा स्थितींत भक्ति हें ज्ञानाचें साधन या अर्थी भक्तिमार्ग व सिद्धावस्थेंत पराभक्ति ही निष्ठा असा अर्थ कां होणार नाहीं ?)

स्वर्गप्रद कीं मोक्षप्रद ?

६ मीमांसकांचा केवळ म्हणजे ज्ञानविरहित कर्ममार्ग **मोक्षप्रद नसून नुसता स्वर्गप्रदच** आहे असा गीतेचा सिद्धान्त आहे. (पृ. ३१२)

६ 'वैदिक कर्मयोग' हा **चतुर्थाश्रमाइतकाच निःश्रेयस्कर** म्हणजे मोक्षप्रद आहे. (पृ. ३४८)

मनुयाज्ञवल्क्यांनीं कर्मयोगास चतुर्थाश्रमाचा विकल्प म्हटलें आहे. पण बौधायन व आपस्तंब यांनीं तसें न करितां गृहस्थाश्रमच मुख्य व त्यानेंच पुढें अमृतत्व मिळतें असें स्वच्छ विधान केलें आहे. (पृ. ३४८)

प्रवृत्त व निवृत्त.

७ कर्मयोगी पुरुष एकंदर सर्वकर्मांचे '**काम्य**' म्हणजे आसक्तबुद्धीनें केलेलीं व **निष्काम** म्हणजे आसक्ति सोडून केलेलीं असे दोन भेद करितात. यांसच **प्रवृत्त** व **निवृत्त** कर्मे अशीं नांवें दिलेलीं आहेत. कर्मयोगी काम्य कर्मांचा अजिबात संन्यास करतो व निष्काम म्हणजे निवृत्त कर्में करितो. (पृ. ३४६)

७ प्रवृत्ति व निवृत्ति हे दोन्ही पंथ जगाच्या आरंभापासून **ब्रह्मज्ञानी** पुरुषांत चालू आहेत. (पृ. ३१३) एक प्रवृत्तिपर धर्मांचा व दुसरा **निवृत्तीचा म्हणजे संन्यास घण्याचा** हे दोन पंथ **पृथक् पृथक् स्वतंत्रपणें** सृष्टीच्या आरंभापासून चालू आहेत. (पृ. ३१५) (प्रवृत्ति व निवृत्ति यांतील भेद जर काम्य व निष्काम कर्मांवरून

ठरतो व कर्मयोगी हा जर काम्य कर्मांचा आजिबात संन्यास करून निष्काम कर्मे करतो, तर प्रवृत्ति व निवृत्ति हे पंथ स्वतंत्र कसे? व हे दोन्ही ब्रह्मज्ञानी पुरुषांत सृष्टीच्या आरंभापासून चालू आहे" म्हणणें म्हणजे ब्रह्मज्ञान्यांना ते काम्य कर्मे करणारे आहेत असें म्हणण्यासारखें नव्हे काय? शिवाय प्रवृत्तिपर कर्मयोगी हा जर काम्य कर्मांचा अजिबात संन्यास करतो, तर निवृत्ति म्हणजेच संन्यास हें म्हणणें तरी कसें टिकणार?)

लोकसंग्रह.

८ अज्ञानानें सैरावैरा वागत असणाऱ्या लोकांस शहाणे करून सुस्थितींत एकत्र ठेवणें **आणि** आत्मोन्नतीच्या मार्गास लावणें म्हणजे लोकसंग्रह (पृ. ३२७)

(सुस्थिति **आणि** आत्मोन्नति)

८ मृत्युलोकींचा प्रपंच नीट चालविणें **किंवा** त्यांतून चांगल्यारीतीनें पार पडणें म्हणजे लोकसंग्रह (पृ. ३५८)

(सुस्थिति **किंवा** आत्मोन्नति.) (ह्या दोन्ही व्याख्या एकच आहेत काय?)

मोक्षासाठीं कीं अन्य कारणासाठीं?

९ मोक्षाखेरीज अन्य कारणासाठीं स्वधर्माप्रमाणें प्राप्त होणारे सर्व व्यवहार ज्ञानी पुरुषानेंही निष्कामबुद्धीनें (?) करणें जरूर आहे. (पृ. ३०७)

९ वैदिक किंवा इतर सर्व धर्मांतील **परमसाध्य जें आत्मकल्याण किंवा मोक्ष, त्यावरची आमची दृष्टि आम्ही कधींही चळूं देत नाहीं.** (पृ. ६७)

यज्ञचक्र विस्खलित न होतां केलेलीं कर्मे **मोक्षालाही प्रतिबंधक होत नाहींत**. (पृ. ३४३)

(मोक्षाखेरीज **अन्य** कारणासाठीं केलेले सर्व व्यवहार निष्काम होतात व ते मोक्षाला प्रतिबंधक होत नाहींत, हें कर्मयोगाचें रहस्य अजब आहे! इतकें झालें तरी मोक्षावरची आमची दृष्टि आम्ही चळूं देत नाहींच!)

लोकसंग्रहाचा अधिकार.

१० लोकसंग्रह करण्याचा भगवंताचा **अधिकार** पुरुष **ज्ञानी झाला** म्हणजे त्याच्या ज्ञानामुळें **त्याला प्राप्त होतो**. (पृ. ३२८)

१० 'यावदधिकारम्' (वेदांत सू. ३-३-३२) या सूत्रांत अधिकाराच्या लहानमोठेपणाबद्दल कोठेंच **उल्लेख नाहीं**. म्हणून लहानमोठे **सर्व अधिकार** असा अर्थ घ्यावा लागतो व तो प्रत्येकाला जन्मतःच प्राप्त झालेला आहे. (पृ. ३३२)

(या वेदान्तसूत्रांत 'अवस्थिति' असा स्पष्ट शब्द आहे. अवस्थिति याचा अर्थ अवतार व हेच लोकसंग्रहाचे अधिकारी. लो. मा. सुद्धां लोकसंग्रहाचा भगवंताचा अधिकार ज्ञान्याकडे ज्ञानामुळें येतो म्हणतात, मग तो प्रत्येकाला कसा प्राप्त होतो ?)

कर्मकांड व मोक्ष.

११ **ज्ञान असो वा नसो** यज्ञयागादि चातुवर्ण्याचीं किंवा श्रौतस्मार्त कर्में करूनच मोक्ष मिळतो, हा कर्मयोगाचा पहिला अर्थ होय. परंतु हा मीमांसकांचा पक्ष गीतेस मान्य नाहीं. (पृ. ३०३)

११ मीमांसकांचा हा मार्ग कर्मकांड रूपानें फार प्राचीन काळापासून चालत आलेला आहे. वेद, संहिता व ब्राह्मण यांत संन्यासाश्रम कोठेंच सांगितला नाहीं, उलट **गृहस्थाश्रमांत राहूनच मोक्ष** होतो असें वेदांचें स्पष्ट विधान असल्याचें जैमीनि म्हणत आहे. आणि त्याचें हें म्हणणें कांहीं निराधार नाहीं. उपनिषदांपूर्वी परमेश्वराचें ज्ञान झालेलें नव्हतें असें नाहीं. (पृ. ३४२).

(यज्ञयागादि श्रौतस्मार्त कर्में जर निष्काम आहेत तर त्यांच्या योगानें मीमांसकांच्या म्हणण्याप्रमाणें चित्तशुद्धिद्वारा ज्ञान प्राप्त होण्याला काय प्रत्यवाय आहे? ज्ञान असो वा नसो असें म्हणण्याचें कारण नाहीं. कारण परमे

श्वराचें ज्ञान तत्पूर्वी म्हणजे उपनिषत्कालापूर्वी झालेलें नव्हतें असें नाहीं, हें लो. मा. च कबूल करतात. शिवाय निष्काम कर्माच्या योगानें चित्तशुद्धिद्वारा ज्ञान व मोक्ष प्राप्त होतो हा जर सिद्धान्तच आहे, तर त्यांत आश्रमाच्या कल्पनेचें मिश्रण लो. मा. नीं कां करावें ?)

गीतेस कां मान्य नाहीं ?

१२ उपनिषदांचा ओढा प्रायः **संन्यासमार्गाकडे** असून त्यांत **ज्ञानमार्गाचेंच विशेषतः प्रतिपादन** आहे. (पृ. ३५०).

१२ ज्ञान असो वा नसो यज्ञयागादि चातुर्वर्ण्याचीं किंवा श्रौतस्मार्त कर्मे करूनच मोक्ष मिळतो. परंतु हा मीमांससकांचा पक्ष गीतेस मान्य नाहीं (पृ. ३०३).

परमेश्वराचें ज्ञान तत्पूर्वी (उपनिषत्कालापूर्वी) झालेलें नव्हतें असें नाहीं (पृ. ३४२).

(ज्ञानाला संन्यासाश्रमाचीच आवश्यकता आहे असें उपनिषदांचें मुळींच म्हणणें नाहीं, मग उपनिषदांचा ओढा संन्यासमार्गाकडे कसा उपनिषदांत ज्ञानमार्गाचें विशेष प्रतिपादन असलें तरी तत्पूर्वी परमेश्वराचें ज्ञान होतें हें लो. मा. च कबूल करतात; तर ज्ञान असो वा नसो असें मीमांसकांच्या पक्षासंबंधानें मुळींच म्हणतां येणार नाहीं).

स्वर्ग कीं मोक्ष ?

१३ **स्वर्गप्राप्तीपेक्षां** अधिक महत्त्वाचें कोणतेंच फल या कर्मठ लोकांस मिळणें शक्य नाहीं. (पृ. ३५४).

१३ **वैदिककर्मयोग** चतुर्थाश्रमाइतकाच **निःश्रेयसकर** म्हणजे मोक्षप्रद आहे. (पृ. ३४८).

(स्वर्गप्राप्ति हें काम्य कर्मांचें फल असून मीमांसकांचा काम्य व निषिद्ध या कर्मांच्या त्यागावर जर विशेष कटाक्ष आहे, तर मीमांसकांचा पक्ष गीतेला मान्य कां नाहीं? व त्यांना मोक्ष कां मिळणार नाहीं?).

'विद्या' शब्दाचा अर्थ.

१४ ज्ञान झाल्यावर संन्यास घ्यावा, कर्में करूं नयेत; कारण ज्ञान व कर्म यांचा समुच्चय केव्हांही न्याय्य नाहीं, असा जो शांकरसांप्रदायाचा मुख्य सिद्धांत त्याच्या विरुद्ध ईशावास्यांतील मंत्र जाऊं नये एतदर्थ विद्या शब्दाचा शांकरभाष्यांत गौणार्थ स्वीकारून अकराव्या मंत्राचा अर्थ केला आहे. (पृ. ३५९).

१४ राजविद्या या शब्दानें या ठिकाणीं भक्तिमार्गच विवक्षित आहे. (पृ. ४१५).

(राजविद्या यांतील विद्या शब्दानें ब्रह्मज्ञानाचें साधन जी भक्ति तीच जर लो. मा. घेतात, तर ईशावास्यांतील अकराव्या मंत्राचा अर्थ करतांना आचार्यांनीं विद्या शब्दाचा गौणार्थ स्वीकारल्याबद्दल त्यांच्यावर इतका बुस्सा करण्याचें कारण काय?).

क्रियमाण.

१५ क्रियमाण हा कर्मांचा तिसरा भेद मानण्याचें **आम्हांस** कांहीं कारण दिसत नाहीं. व वेदांतसूत्रांत असा भेद केलेला नाहीं (पृ. २६९).

१५ कर्म सोडण्याचा आग्रह व स्वस्थ बसणें हीं दोन्हीं तामस कर्मेंच होत व या तामस कर्मांचीं फलेंहि अनारब्ध संचिताबरोबर भोगण्यासाठीं फिरून जन्म घेणें टळत नाहीं (पृ. २७२) हट्टानें आत्महत्या करणें हें एक **नवेंच कर्म** उत्पन्न होऊन त्याचीं फलें भोगण्यासहि **नवा जन्म घेणें जरूर होतें**. (२७०)

तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोः [वे. सू. ४।१।१३] या वेदान्तसूत्रांत उत्तर व पूर्व पाप या शब्दांनीं क्रियमाण व संचित याच कल्पना घेतलेल्या आहेत. क्रियमाणाची कल्पना न मा-

नली तर संचित उत्पन्न कसें होतें याची उपपत्तिच लागत नाहीं व लो. मा. नां-सुद्धां क्रियमाणाची कल्पना वरील दोन वाक्यांत घ्यावीच लागली आहे.)

नैष्कर्म्य म्हणजे काय ?

१६ कर्म करूनहि तें जेव्हां न केल्यासारखें होतें म्हणजे त्याच्या पापपुण्याचें बंधन **जेव्हां** त्याच्या कर्त्यास लागत नाहीं तेव्हां त्या स्थितीस नैष्कर्म्य असें म्हणतात. (पृ. २७१)

१६ **नैष्कर्म्य** म्हणजे **ज्ञान** असें मानून संन्यासमार्गीय टीकाकारांनीं या (३।४) श्लोकाचा अर्थ आपल्या सांप्रदायास अनुकूल करून घेतला आहे. **कर्मांनींच ज्ञान होतें, कारण कर्म हें ज्ञानाचें साधन** असें त्यांचें म्हणणें आहे. (पृ. ६४४) यांच्या (संन्यासमार्गीयांच्या) मतें **नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मशून्यता** होय.(पृ.६४४ (नैष्कर्म्य म्हणजे ज्ञान असा अर्थ संन्यासमार्गीय टीकाकार करतात हें जर लो. मा. कबूल करतात, तर मग त्याच म्हणजे पृ. ६४४ त पुढें नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मशून्यता असा अर्थ संन्यासमार्गीय करतात, हा लो. मा. चा आरोप व्यर्थच नाहीं काय ? कर्मशून्यतेनें ज्ञानप्राप्ति होत नाहीं हें जर खरें, तर कर्मशून्यतेनें संन्यासमार्गीयांस मोक्ष कसा मिळतो ? त्यांना मोक्ष मिळतो हें ६४५ पृष्ठावर लो. मा. नीं कबूल केलें आहे.)

वासना कीं आसक्ति ?

१७ कर्में अशा रीतीनें दग्ध होणें हें सर्वस्वी **मनाच्या निर्विषयतेवर** व ब्रह्मात्मैक्याच्या अनुभवावर अवलंबून असल्यामुळें तें ज्ञान झाल्याबरोबर त्याचा कर्मक्षयरूप परिणाम घडून येण्यास

१७ नुसती **वासना** किंवा इच्छा असणें यांत कांहीं दुःख नसून त्यांतील **आसक्ति** हें दुःखाचें खरें मूळ होय. (पृ. ३१९) सर्व प्रकारच्या इच्छा किंवा वासना सुटल्या पाहिजेत, हें म्हण-

कालावधीची अपेक्षा रहात नाहीं (पृ. २८४. ८५) इंद्रियनिग्रह संपादन केला तरी रस म्हणजे विषयांची गोडी मनांतून नाहींशी होत नाहीं. हा रस किंवा विषयवासना नाहींशी होण्यास परमेश्वराचें पूर्ण ज्ञानच व्हावें लागतें असें गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांतच म्हटलें आहे (पृ. ४५४).

णेंच आधीं गीतेस मान्य नाहीं (पृ. ३१९) (आसक्तीचें मूळ वासना हें आहे व हा रस किंवा विषयवासना पूर्णपणें नाहींशी होण्यास पूर्ण ब्रह्मज्ञान पाहिजे हें गीतेचें म्हणणें लो. मा. ना कबूल आहे; मग सर्व प्रकारच्या वासना सुटल्याच पाहिजेत हें म्हणणें गीतेला मान्य नाहीं असें लो. मा. कसें म्हणतात? 'विहाय कामान् सर्वान्' असें गीताच स्पष्ट सांगत आहे.)

देवतोपासना व ईश्वरभक्ति.

१८ सर्वव्यापी **परमेश्वराचें भजनपूजन** करावें **हा शास्त्रविधि** सोडून देवतांच्याच नादीं लागतो (पृ. ८१८). **विधि म्हणजे बाह्योपचार किंवा साधन** जरी शास्त्रोक्त नसलें तरी इतर देवतांचें श्रद्धेनें (म्हणजे त्यांत शुद्ध परमेश्वराचा भाव ठेऊन) यजन करतात (पृ. ४२१)

१८ श्रद्धेनें युक्त होत्साते दुसऱ्या देवतांचे भक्त बनून जे यजन करतात तेहि विधिपूर्वक नसलें तरी (पर्यायानें) माझेंच यजन करतात (पृ. ७४३) (देवतांची उपासना न करतां ईश्वराची उपासना करावी हा जर शास्त्रविधि आहे तर शुद्ध परमेश्वराचा भाव ठेऊन यजन करणारे लोक साक्षात् ईश्वराचीच भक्ति करतात. भक्ति मग ती कोणत्याहि प्रतीकाची जरी झाली तरी त्यांत शुद्ध ईश्वरभाव असल्यानंतर ती देवतांची उपासना होणार नाहीं. अर्थात् ती अविधिपूर्वकहि होणार नाहीं.)

कर्मयोगी का कर्मत्यागी?

१९ तुकारामबुवांचें अध्यात्मज्ञान उपनिषदादि ग्रंथांच्या अध्ययनानें झालेलें नव्हतें तथापि त्यांच्या गाथेंत सुमारें तीनशें, साडेतीनशें अभंग अद्वैतस्थितीच्या वर्णनाचे आहेत (पृ. ४२६).

१९ तुकारामबुवा जरी संसारी होते तरी त्यांचा **कल कर्मत्यागाकडेस** होता. (पृ. ४३४).

